بسم اللہ الرحمن الرحیم
بشیر القاری
بشرح
صحیح البخاری
تالیف
علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ
صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندرکوٹ میرٹھ (انڈیا)
میر محمد کتب خانہ
آرام باغ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بشیر القاری

بشرح

صحیح البخاری

تالیف

علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ

صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندرکوٹ میرٹھ (انڈیا)

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ کراچی

فہرست دیباچہ بشیر القاری

فہرست مضامین بشیر القاری بشرح صحیح البخاری

فہرست مضامین تبشیر القاری بشرح صحیح البخاری

دیباچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھُوَ اَمجدُ علی ۔ وَالَّذِیْ ھُوَ احمدُ رضا عند کل ذکی ۔ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ علٰی نبیہ الامّی ۔ اَلَّذِیْ تجلّٰی لہ کل شیئ من الجلی والخفی ۔ وعلٰی آلِ رسول ھُوَ عبد العزیز علٰی کل عاتٍ وباری ۔ وھدایت اللہ لکل مسلمٍ و بخاری ۔ وعلٰی اصحابہ الَّذِیْنَ ھُمْ فضل حق لمن قفاھم سیما الترمذی والنسائی ۔ ما دام ابوداؤد وابن ماجۃ بایدی الطالبین ۔ لا بل الٰی ابد الآبدین

امّا بعد ۔ فقیر سید غلام جیلانی ابن المولوی سید غلام فخر الدین ابن قدوۃ العلماء الراسخین امام الفضلاء والکاملین واقف اسرار کتاب قوبین سیدنا ومولانا المولوی سید سخاوت حسین قدس اللہ تعالٰی سرھما وافاض علینا من برکاتھما ۔ برادران مسلمین کی خدمات میں عموماً اور طالبان علم دین کی خدمات میں خصوصاً گزارش کرتا ہے کہ اسلامی علوم میں علم حدیث اور علم فقہ ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ علمائے سابقین نے انکی پوری پوری چھان بین فرمائی ۔ حتی الامکان کسی گوشہ کو تشنہ تحقیق نہ چھوڑا اپنی مقدرت کے اعتبار سے ہر ہر پہلو کو واضح فرمادیا ۔ دیگر علوم اس خصوصی توجہ سے محروم ہے ۔ اسیواسطے تالیفات جس کثرت کیساتھ ان دونوں میں پائی جاتی ہیں ۔ دوسرے علوم میں نہیں ملتیں ۔ بفحوائے سہ ہر کسے را بہر کارے ساختند ۔ ایک جماعت نے انتہائی محنت اور عرق ریزی کر کے کمال احتیاط کیساتھ نبوی احادیث کا ذخیرہ فراہم کیا ۔ اس جماعت کو محدثین کہتے ہیں ۔ اور ایک جماعت نے اپنی خداداد قوت اجتہاد کی روشنی میں انکے صحیح معانی پر عبور حاصل کرنیکے بعد بڑی بڑی کاوشوں کیساتھ ان سے مسائل کا استنباط کیا ۔ اس جماعت کو فقہاء کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے ۔ ان دونوں جماعتوں کو اللہ تعالٰی جزائے خیر عطا فرمائے کہ انہوں نے نبوی احادیث اور فقہی مسائل کی تدوین کر کے امت مسلمہ کے لئے راہ عمل آسان فرمادی ۔

زمانۂ قدیم سے مسلمان علوم اسلامیہ کی تحصیل کرتے چلے آرہے تھے اور تحصیل خالص دینی جذبات کے ماتحت ہوتی تھی ۔ اس سے حصول دنیا مقصود نہ ہوتا تھا ۔ اسیواسطے طلبہ کے اخلاق پر اسکا بہترین اثر پڑتا ۔ کہ دوران تحصیل ہی میں زیور عمل سے آراستہ ہوجاتے ۔ ایثار خلوص ۔ قناعت وغیرہ اوصاف حمیدہ کے حامل بنتے ہر موقع پر مذہبی حمایت پیش نظر رہتی ۔ دینی مفاد کو ذاتی مفاد پر مقدم سمجھتے بلکہ دینی مفاد کو ذاتی مفاد تصور کرتے تھے تحصیل میں اتنی جدوجہد کیجاتی کہ ہر فن میں ممتاز قابلیت حاصل کرلیتے ۔ علوم اسلامیہ کی تحصیل مسلمانوں کے کسی خاص طبقے کیساتھ مخصوص نہ تھی ۔ غرباء اور متوسط الحال طبقے کی طرح سرمایہ داروں کا میلان طبع بھی اسی طرف تھا ۔ اسیواسطے ہر طبقہ کی معتدبہ تعداد دینی معلومات سے مالامال نظر آتی تھی ۔ ہندوستان کے مسلمان اپنی اس علمی زندگی کے اعتبار سے نہایت خوشحال اور اپنی جگہ پر ایسے مستحکم تھے کہ خارجی طاقت کے ہاتھوں مٹنا درکنار سرکنا بھی دشوار تھا ۔ یہاں تک کہ دشمن اسلام انگریز کا تسلط ہوا ۔ اس نے پورا پورا قابو پانیکے بعد ہندوستان میں نیچریت کی بنیاد ڈالی

اور سر سید احمد صاحب کو خرید کر اس کی اشاعت و تبلیغ کے لئے مقرر کیا گیا۔ آپ نے (تہذیب الاخلاق) نامی ایک پرچہ جاری کیا جس میں مخالف اسلام نیچریت کے اصول سراہے جانے لگے۔ انگریزی تعلیم کے لئے کالج قائم کیا اور اس کے محاسن و فوائد بیان کرتے ہوئے اس کی تحصیل کی جانب بڑے زور و شور کے ساتھ ترغیب دی جانے لگی۔ ابتداءً منشی چراغ علی صاحب اور منشی مہدی علی صاحب آپ کے دو حواری تھے جو نیچریت کے اثبات میں اپنا زور قلم دکھاتے رہے۔ اس کے بعد مولوی الطاف حسین صاحب حالی پانی پتی اور آفتاب الٰہی صاحب کو اس کی خدمات تفویض ہوئیں۔ ان دونوں صاحبان نے انگریزی تعلیم کی مداحی کالج کی تعریف اور نیچریت کی توصیف میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اور اپنی پوری قابلیت انگریز کے اشارے پر اسلام کی مخالفت میں صرف فرمادی۔ جس سے متاثر ہو کر مولوی حافظ محمد حلیم الدین احمد صاحب آسکیم نے اپنے ظریفانہ انداز میں فرمایا تھا۔

(۱) شجر قدر کا خوب پھولا پھلا ہے + تو مذہب کی ہر شاخ میں پھل لگا ہے + مزہ ایک پھل میں کئی طرح کا ہے + نئی داستاں ہے نیا ماجرا ہے
ہر اک کام کا یا پلٹ ہو گیا ہے + کہ اسلام کا یا پلٹ ہو گیا ہے

(۲) جما اعتزال اور تو مذہب بھی پھیلا + مگر کام پورا تسلط کے ڈھب کا + نہ اول سے نکلا نہ ثانی سے بھگتا + تو ثالث ثلاثہ ہوئے رونق افزا
خلف در خلف واصل ابن عطا کے + مخالف نبی کے مقابل خدا کے

(۳) وہ الحاد کے یادگار گرامی + وہ کفر و تزندق کے فرزند نامی + ہوا کے مددگار بدعت کے حامی + خلاعت کے شستے ہوئے مسلامی
وہ تہذیب خاتون کے فرزند بطنی + وہ آزاد بانو کے دلبند بطنی

(۴) نہیں ایسے نام مبارک مجھے ہیں + تو سمجھے کہ وہ فکر دنیا سے امین + نہ پابند ظاہر نہ غم خوار باطن + نہ صوفی نہ زاہد نہ مسلم نہ مومن
تمدن کی جورو ترقی کے شوہر + وہ ہیں جن کو حضرات کہتے ہیں نیچر

(۵) اسی خیر کے وارد گیر و ستاں تھا + قدم آپ کے آئے ہندوستاں میں + بہار آگئی علم کے بوستاں میں + کھلے عقل کے گل دل دوستاں میں
یہ آئے اب ان کے خیالات دیکھو + دکھاتے ہیں کیا کیا کمالات دیکھو

(۶) بنا مدرسہ کی جو بنیاد ڈالی + نئی راہ چندہ کی پہلے نکالی + تو بننے لگا ایک ایوان عالی + جسے دیکھ کر کعبہ کہتے ہیں حالی
کہ پانی پتی دست از حق کشیدہ + قلندر چہ گوید ہمہ دیدہ گوید

(۷) بشارت ہو اے استیان نیچر + علی گڑھ میں ہوتا ہے اب حج اکبر + یہ حج ہے کہیں حج لندن سے بڑھ کر + کہ ہے مدرسہ کعبہ اور اس کے در پر
کسی کا دل پاک ہے سنگ اسود + بڑھو جھک کے لبیک یا سید احمد

(۸) یہ واللہ اکبر سید خاندانی + ہیں اس کعبۂ نیچری کے بانی + عرب میں جو ہے کعبہ باستانی + وہ حضرت کے دادا کی ہے کارروائی
تو جو مدرسہ کو لاہیں بن رہا ہے + یہ کعبہ بنایا ہوا آپ کا ہے

(۹) یہ رنگ انگلس کعبۂ نیچریت + دبیر الارادت مشیر المشیت + ہیں اک مرد ذی عزم پاکیزہ نیت + طبیعت میں پیدا کی قومی حمیت
یہ کرتے ہیں اسلام کی خیرخواہی + یہ ہیں یادگار خلیل الٰہی

(۱۰) یہی دین نیچر کے ہیں خاص مرسل + یہ نیچر انہیں کا ہے وحی منزل + یہی جانتے ہیں کتاب مفصل + انہیں پر کھلا ہے ہر اک راز مجمل
عیاں ہیں نبوت کے مصداق ان کے + صحیفے ہیں تہذیب الاخلاق ان کے

(۱۱) بڑے کام کے پہلے دو تھے حواری + کہ کرتے تھے احکام تشریع جاری + انہیں کو تھی تہذیب کی پاسداری + انہیں سے تھی نیچر کی خدمت گزاری
چراغ ان کی تحقیق کے ٹمٹماتے + تو آئینۂ مہدویت دکھاتے

(۱۲) مگر وہ چراغ اب تو ٹھنڈا پڑا ہے + نہ اگلی سی تابش نہ نور و ضیا ہے + اور اس مہدویت کو بھی اختلا ہے + اثر غیبت نامہ کا ہوا ہے

خدا جانے کہ ہیں وہ اب بھی کہ جلتے + زمرد و آب ست ہیں وہ ہمتے نکلتے

تو نکلے ہیں پھر وہ حماری ناری + قوانین تشریح نیچر کے جاری (۱۳) تخیل کے عالم تشریح کے حامی + تزندق کے رائج تشنق داعی

خردمند گویا و لسان دونوں + بنی نوع نیچر کے انسان دونوں

وہ ایک ان میں اوہام عقلی کے داعی + کہیں نام کے آفتاب ابنی (۱۴) ریاضی دقیقوں کے ماہر کماہی + تواریخ کے ماہر بے تناہی

عروج خیالات میں سب سے اونچے + ہر اک طور کی قید مذہب سے اونچے

خداوند عالم کو اب کہنے والے + نبی کو حکیم عرب کہنے والے (۱۵) شرائع کو دنیا کے دھندے کہنے والے + عقائد کو قومی ادب کہنے والے

عقیدے میں پولے منقولے پہنچے + کہیں برزخ و حشر قومی ڈھکے

وہ ہیں دوسرے صاحب طبع عالی + فن نظم میں ہم صفیر زلالی (۱۶) بہت کچھ ہے جن کا عروج خیالی + ہر اک قال کے راز ہیں جن پہ حالی

یہ کچھ لطف گفتار ہے کام ان کا + کہ مجموعۂ لطف ہے نام ان کا

ترقی نے جلوہ یہ اپنا دکھایا + کہ واحد نے مجموعہ کا نام پایا (۱۷) مگر حسن آگے نیا رنگ لایا + کہ تصغیر کے پیرہن میں سمایا

بجا ہے ترقی ہے ہاں بھی نظر میں + فزونی جو ہے حسن کی تو صغر میں

مگر اس حسن کو ہے کسی کی ضرورت + نہ اس کی صفا کو ہے بیم کدورت (۱۸) نظر زا الوث نہ شان کدورت + غرض تم نہ سمجھو اسے حسن صورت

یہ وہ حسن ہے حسن پابند یعنی + جسے اہل دل کہتے ہیں حسن معنی

غرض آپ ہیں ناظم ملک نیچر + سخن آپ لکھتے ہیں دفتر کے دفتر (۱۹) صفائے بیاں کا یہ بدلا ہے پیکر + کہ ہر شعر ہے آپ کا موج گوہر

نئی تشبیہ اردو کی یہ شد و مد ہے + کہ بھاشا کے الفاظ لانے میں کد ہے

سخن میں نیا ڈھنگ کیا خوب ہے + طبیعت میں ایجاد طرز عجب ہے (۲۰) کلام آپ کا جو ہے سو منتخب ہے + مد و جزر اسلام لیکن غضب ہے

مد و جزر اسلام یعنی مسدس + مسدس کہو یا کتاب مقدس

غضب خوب ہے اہل نیچر میں اس کا + فصاحت بلاغت کے [illegible] (۲۱) لگایا ہے نیچر کے مرسل نے فتویٰ + کہ یہ نظم ہے سارے عالم میں یکتا

نہیں مثل کا اس کے امکان ہرگز + کہ یہ وحی نیچر میں ہے نظم معجز

بڑے ناز سے اس کے اشعار پڑھ کر + سنا ہے کہ فرماتے ہیں پیر نیچر (۲۲) کہ گر مجھ سے پوچھا گیا روز محشر + عمل کونسا لائے ہو سب سے بہتر

تو حاضر کروں گا یہی نظم حالی + پئے ہدیۂ حضرت ذوالجلالی

تو اب آپ سے کوئی پوچھے کہ حضرت + قیامت کے ہونے پہ تو اہل فطرت (۲۳) نہیں مانتے کوئی دعویٰ نہ حجت + بھلا آپ کو کیا ہے محشر سے نسبت

کہ یہ اعتقاد اہل اسلام کا ہے + نہ قانون نیچر کے احکام کا ہے

اور اچھا ہوا روز محشر تو پھر کیا + سوال آپ سے پہلے اتنا ہی ہوگا (۲۴) مجھے یاد آتی ہے اک نقل زیبا + کسی نے یہ کہتے ہیں حبشی سے پوچھا

کہ سید اگر ہو شرابی جواری + تو احکام کیا اس پہ ہوتے ہیں جاری

کہا شیخ نے ایک قطعہ جوابی + کہ ہیں تو دیکھی نہیں یہ خرابی (۲۵) بنی فاطمہ ہاشمی بوترابی + غضب ہے کہ ہوویں جواری شرابی

خدا نے کیا ہے انہیں تو طاہر + طہارت ہے قرآن سے انکی ظاہر

اور ایسا اگر ہے تو والائے قسمت + قیامت میں امت پہ ٹوٹی مصیبت (۲۶) انہیں ہو پیمبر کو کب ہوگی فرصت + کہ آئے گی اپنی شفاعت کی نوبت

انہیں کے جھگڑوں میں وہ دن ہے سارا + نکل جائے گا کون ہے پھر ہمارا

اسی طرح جب اے خداوند محشر ✦ بروزِ حساب آگیا روزِ محشر (۲۷) اور اس روز آخر کے جھگڑوں کے دفتر ✦ کھلے پیشِ خلاقِ دانائے داور

اور آئی نئی مشکل پیش میرا دل ✦ ہے اسلام کا جس میں دعویٰ مکمل

اور اس کی پوری آپ سے مدد بکاری ✦ ہوئے رد و کد کے جوابات جاری (۲۸) لگی ہونے تقریر کی سحرکاری ✦ تو یہ مشکل ہو سخت جھگڑا ہو بھاری

وہ دن ان بکھیڑوں میں کٹ جائیگا جب ✦ یہ نوبت بھلا کیونکر آئے گی اور کب

کہ حضرت سے پوچھے خداوند یکتا ✦ ہمارے لئے تحفہ لائے ہو تم کیا (۲۹) اور آپ اس مسدس کو دکھلا کے اجزا ✦ کریں شعر کے جائزے کی تمنا

اور انت العزیز الکریم سے سوا ق ✦ خطاب آپ پائیں کمال شرف سے

مگر آپ کچھ دل میں ارمان اس کا ✦ نہ رکھیں کہ یہ خاص تحفہ ہے اعلیٰ (۳۰) اور اس سے بھی بڑھ کر کوئی اور تحفہ ✦ یقیناً ملے گا مسدس سے ملے گا

ملے گا بہ بے گا اور تاج تارک ✦ تو پوچھیں گے ہم بھی مزاج مبارک

چونکہ حکومت کا سایۂ عاطفت سر پر تھا اس لئے اسبابِ ظاہرہ کے بار فراہمی سے سبکدوش رہے اور اس کی تبلیغ بحیثیت اور تعلیم انگریزی کی تحریک آناً فاناً منازلِ ترقی طے کرتی چلی گئی۔ ابتداءً طبقۂ روساء نے آپکی آواز پر لبیک کہا اور مدت مدید تک اس کام ترویج میں صرف یہی لوگ منہمک رہے۔ پھر حکومت نے کچھ ایسی تدابیر اختیار کیں جن کی بنا پر متوسط الحال طبقہ کے لئے انگریزی تعلیم کے بغیر معاش کے ذرائع مسدود ہوتے نظر آئے تو یہ طبقہ بھی انگریزی تعلیم کی جانب متوجہ ہو گیا۔ رفتہ رفتہ نوبت بایں جا رسید کہ اسلامی تمدن اسلامی معاشرت اسلامی وضع قطع اسلامی پوشاک اسلامی آداب اسلامی اخلاق اور اسلامی امتیازات کی دولت بے بہا یہ دونوں طبقے اپنے ہاتھ سے کھو بیٹھے جسکو ڈاکٹر اقبال مرحوم نے محسوس کیا مگر اسوقت جبکہ پانی سر سے اونچا ہو چکا تھا اور زہر رگ و پے میں سرایت کر گیا اور نہایت برہم ہو کر فرمانے لگے ؎

کون ہے تارکِ آئینِ رسولِ مختار ✦ مصلحت وقت کی ہے کس کے عمل کا معیار ✦ کس کی آنکھوں میں سمایا ہے شعارِ اغیار ✦ ہوگئی کس کی نگہ طرزِ سلف سے بیزار

وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود ✦ یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود ✦ قلب میں سوز نہیں روح میں احساس نہیں ✦ کچھ بھی پیغامِ محمد کا تمہیں پاس نہیں

یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو ✦ تم سبھی کچھ ہو بتاؤ کہ مسلمان بھی ہو

الغرض ۔ سر سید احمد خان صاحب کی مذکورہ بالا تحریک کی بدولت قوم مسلم کے ان ہر دو طبقات سے جس طرح اور اسلامی امتیازات کا فقدان ہوا اسی طرح تحصیل علم دین بھی ان میں مفقود ہو گئی۔ اب طبقۂ غرباء باقی رہا جو علومِ دین کی تحصیل میں مشغول تھا۔ اور ہندوستان کے عربی مدارس سے عموماً ٹھوس قابلیت کے مالک طلبہ فراغت پا کر نکل رہے تھے کیونکہ اساتذہ اور طلبہ میں سے ہر ایک اپنے اپنے فرائضِ منصبی کو محسوس کرتا تھا اور پوری پوری دیانتداری کیساتھ ان سے عہدہ برآ ہونے کی طرفین سے کوششیں جاری تھیں۔ دورۂ حدیث میں طلبہ کا داخلہ فنون کی تکمیل کے بعد کیا جاتا تھا۔ امتحانِ داخلہ میں صلاحیت رعایت نہ کی جاتی۔ استعداد کے مطابق کتب میں اجازتِ شرکت دینے کا معمول تھا۔ پھر جو کتابیں بعد امتحانِ داخلہ تجویز کی جاتیں طلبہ ان کی تحصیل میں پورے ذوق و شوق کیساتھ مصروف رہتے ہر کتاب کے مطالعہ کو لازم سمجھا جاتا اور تکرار التزاماً کی جاتی تھی۔ اسی طرح اساتذہ کے نزدیک بھی بدون مطالعہ درس دینا دیانتداری کے خلاف تھا عربی مدارس ابھی ان خوش گوار ایام سے گذر رہے تھے کہ یکایک ضلع سہارنپور کی سرزمین پر نحوست کی گھٹائیں چھائیں مصیبت کے بادل گرجے اور عربی تعلیم کا صاعقۂ آسمانی ٹوٹ کر دار العلوم دیوبند پر گرا۔ مہتمم اور شیخ الحدیث حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے مابین ایسے شدید مظلم اختلافات پیدا ہو گئے۔ جنہوں نے مدرسین اور طلبہ میں تفریق ڈالکر انکو دو جماعتوں میں منقسم کر دیا ایک جماعت مہتمم کی ہوا خواہ جو اقلیت میں تھی۔ دوسری شیخ الحدیث کی خیرخواہ جو اکثریت میں عرصہ دراز تک دونوں جماعتیں آپس میں دست بگریباں رہیں اور خوب اچھالا گیا۔ بالآخر اس معرکہ جنگ کا اختتام بایں طور ہوا کہ ایک جماعت پسپا ہوئی اور شیخ الحدیث میدان چھوڑکر اپنے حوالی موالی کیساتھ ڈابھیل صوبہ گجرات میں ہو کر پناہ گزین ہوئے یہ واقعہ غالباً ۱۹۲۷ء یا ۱۹۲۸ء کا ہے۔ دورۂ حدیث کے اکثر و بیشتر طلبہ چونکہ انکے ساتھ چلے گئے تھے اسلئے دار العلوم دیوبند کا دار الحدیث خالی ہو گیا ارباب اہتمام نے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ شیخ الحدیث کے جانے

دارالعلوم پر کوئی اثر نہیں پڑا، دورۂ حدیث کا معیار گر گیا۔ بقول شخصے (بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا) یہ خبر پاتے ہی اطراف و اکناف سے وہ نا عاقبت اندیش طلبہ ٹوٹ پڑے جن کا مقصود صرف کاغذی سند کا حصول تھا اور دارالحدیث سابق کی طرح پھر پُر از طالب ہو گیا۔ اور شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب کو سند صدارت پر بٹھایا جب دورۂ حدیث کا معیار دارالعلوم دیوبند میں گر دیا گیا جو ہندوستان کی عربی درسگاہوں میں باعتبار وسعت عمارت اور طلبا کی کثرت تعداد طلبہ سب سے بڑی درسگاہ ہے تو نقول شخصے رچھ کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی)۔ دوسرے مدارس اس سے کب محفوظ رہ سکتے تھے، وہ بھی مصالح زندگی کے پیش نظر اپنے معمول میں ترمیم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ بوقت امتحان اہل طلبہ کی زیارت کا اشتیاق اگر دامنگیر ہو تو دورۂ حدیث کے طلبہ کو دیکھ کر پورا ہو سکتا ہے کہ اس وجہ کے لئے اکثریت بی ایسے ہوتے ہیں جن کے بے حس حرکت بر رجحان پائے جاتے ہیں ہو گا بے جہل کا دور دورہ ملک بھر میں ہوا اور سے نظر آتا ہے۔ اس بے ہنری کے آدیو بیٹھے تازگیا الحدیث بنا یا شہادت ورد میں پیچ ہے کا اسال ہمارے دارالعلوم سے بفضلہ تعالیٰ اتنے طلبا فارغ التحصیل ہوئے ہیں بعینہٖ ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ امسال ہمارے لئے انسانی نفوس کو خطرہ ایمان بنا کر بفضلہ تعالیٰ اپنی قوم کی آنکھوں میں دھول جھونک رہے ہے۔ دورۂ حدیث کی اس تخریب کے ذمہ دار دارالعلوم دیوبند کے وہی ارباب اہتمام ہیں جنہوں نے معیار کو گرایا تھا اور بحکم حدیث بخاری صفحہ ۴۶۹ (لا تقتل نفس ظلماً الا کان علی ابن آدم الاول کفل من دمہا لانہ اول من سن القتل) جیسی دنیا ملک کے نامۂ اعمال میں اس تخریب کے ذاک کا اضافہ ہوتا ہے گا یعنی دارالحدیث چونکہ غیر معیاری طلبہ سے لبریز ہوتا تھا اسلئے شیخ الاسلام مطالعہ سے بے نیاز ہو گئے اور بخاری شریف کے درس میں ایسی تقریر یں فرماتے ہیں جن کو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی روح کو ستی ہو گی۔ اور تعجب نہیں کہ بڑا نقیاً متقدم حقیقی اللہ واحد تہا کے دربار میں دارالحدیث حق کا استغاثہ پیش کر دیں کیونکر شیخ الاسلام نے بد تر ین افترا کیا ہے۔ کی تقریرات بنام تقریر بخاری موسوم کر کے شائع کی گئی ہیں، اس کا نمونہ بشیر القاری کے صفحہ ۹۰ پر ملاحظہ کر کے ناظرین کو بادر ہو جائیگا کہ میں نے کوئی کلمہ حقائق سے ہٹ کر کسی پر خاش کی بنا پر نہیں کہا بلکہ یہ ایک درخشندہ حقیقت ہے جس پر کسی طرح پردہ نہیں ڈالا جا سکتا۔

انہیں حالات سے متاثر ہو کر قلب میں خیال پیدا ہوا کہ بخاری شریف کی شرح سلیس اردو میں ایسی لکھی جائے جو اسکے حل کیواسطے کافی ہو تاکہ موجودہ دور کے طلبا اسکے مطالب با سانی اخذ کر سکیں اور گندم نما جو فروش صاحب کی تقریرات سے گمراہ نہ ہوں اور اسکے ساتھ ساتھ گروہ کی شروح کے چہروں سے نقاب بھی اٹھا دیا جائے تاکہ اساتذہ دھوکہ نہ کھا سکیں۔ کثرت کار اور ہجوم افکار کے باعث ہمت تو نہ ہوتی تھی کہ اس عظیم الشان امر کی طرف اقدام کیا جائے مگر توکلاً علی اللہ لکھنا شروع کیا۔ اور تقریباً دو سال کی مدت میں یہ شرح مکمل ہو گئی۔ یہ محض بزرگان سلسلہ کی توجہ کے اثرات ہیں ورنہ اپنی حالت تو یہ ہے :- ناکارہ و نادان کوئی مجھ سا نہ ہو گا ✶ آیا نہ مجھ سے بے ہنری کو کوئی ہنر اور

مدرسہ ہذا کے مہتمم سابق ہمارے محترم و معظم (چھوٹی سرکار) الحاج حضرت شیخ بشیر الدین صاحب چشتی قدس سرہ خانوادۂ الکنوری میں ایک عجیب بزرگ گزرے ہیں، جن کی نظیر اپنے ان آنکھوں نے نہیں دیکھی۔ مشائخ نے فرمایا (کل ولی علی قدم نبی) کہ ہر ولی کو کسی نبی کا حال و مشرب عطا ہوتا ہے چنانچہ مرتبۂ ولایت عیسوی پر فائز ہونے والے تارک الدنیا ہوتے ہیں اور مرتبۂ ولایت داؤدی پر فائز ہونے والے صاحب جمال اور مرتبۂ ولایت موسوی پر فائز صاحب جلال اور مرتبۂ ولایت سلیمانی پانے والے مالک ریاست ہوتے ہیں علیٰ ہذا القیاس اور جن کو مرتبۂ ولایت محمدی عطا ہوتا ہے وہ تمام احوال کے جامع ہوتے ہیں اسی واسطے حضور غوث اعظم سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ النورانی نے اپنے قصیدہ خمریہ میں ارشاد فرمایا ہے :- وکل ولی لہ قدم وانی ✶ علی قدم النبی بدر الکمال ترجمہ: ہر ولی کا ایک قدم دو مرتبہ ہوتا ہے اور میں نبی بدر الکمال۔ مولی تعالیٰ نے چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کو دنیوی ریاست کے ساتھ ساتھ درویشی بھی عطا فرمائی تھی جس کی تعلیق سبیت میں نادر الوقت ہے۔ باین معنی آپ مرتبۂ ولایت سلیمانی پر فائز تھے چونکہ یہ مرتبہ حصول بیعت غائبانہ کے بعد اپنے مرشد کامل عارف واصل حضرت حاجی امداد اللہ شاہ صاحب قدس سرہٗ کی برکت سے اواخر عمر میں حاصل ہوا تھا۔ اسلئے اکثر و بیشتر لوگوں کو اسکا انکشاف نہ ہو سکا اور کئی

نظیر بے مثل سابق آج تک صرف شان باقی رہ گئی ہے مگر موجود ہیں۔ آپ کے مفصل حالات انشاء اللہ تعالیٰ ہماری کتاب (اسلامی پیشوا) میں آئیں گے جو زیر تالیف ہے۔ فقیر کاتب الحروف کو آپ کی صحبت سے بہت فائدہ پہونچا بلکہ تربیت کے ابتدائی مراحل آپ ہی کی برکت صحبت سے طے ہوئے۔ پھر ایک دوسرے بزرگ کے سپرد کر دیا گیا جن کا ذکر خیر عنقریب آنے والا ہے۔ چونکہ شرح مذکور کے لئے آپ نے ایک لطیف فرمایا تھا نظر برآں حصول برکت کی خاطر نام مبارک کے ہیچ شمر کر لیتے ہوئے اس شرح کو (التنبیہ القاری شرح صحیح البخاری) کیساتھ موسوم کرتا ہوں میں اس قابل تو نہیں کہ انکے احسانات بیکراں کی مکافات کر سکوں بقول سے لا اَخیل عندک تھدیھا ولا مال ۔ فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال ۔ ان ٹوٹے ہوئے کلمات کا ثواب جو بہت حامی دین وجود میں آئے ہیں ان کی روح مقدس کے لئے ہدیہ کرتا ہوں ۔ گر قبول افتد زہے عز و شرف

ارباب علم کی خدمات میں درخواست ہے کہ اسکو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں کہیں جو غلطی ہے مطلع کریں عند اللہ ماجور ہوں۔ فقیر شکریہ کیساتھ قبول کرے گا۔ اور آئندہ طباعت میں اس کی اصلاح کر دی جائے گی۔ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ۔

حالات خود بقلم خود

والد ماجد مرحوم کے یہاں کم از کم ایک شبیہ فرزند کی تھی جس کے دوسرے کی خبر پر وہ بحیثیت ماتحت دیگر بزرگان دین اور علماء متقین مرحومات کی غرض سے عیسال ثواب کیا کرتے تھے۔ اور خاندانی دستور کیمطابق گیارھویں شریف کی ناغہ بھی معمولات میں داخل تھی۔ پے بعد دیگرے چار لڑکیاں پیدا ہوئیں جن کی وجہ سے دل میں فرزند کی آرزو رکھتے تھے۔ پانچویں مرتبہ امید ہونے پر حسب ارشاد ربانی (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وسیلہ بنایا۔ اور یہ نذر مانی کہ اگر اس مرتبہ فرزند متولد ہوا تو معمول سے زیادہ وسیع پیمانہ پر گیارھویں شریف کی فاتحہ دی جائیگی۔ خواب میں کسی بزرگ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ انہوں نے تولد فرزند کی بشارت دیتے ہوئے یہ ہدایت فرمائی کہ اسکا نام (غلام جیلانی) رکھا جائے چنانچہ تاریخ ۱۰ ربیع الاول کو فقیر کی ولادت ہوئی اور ہدایت ارشاد فرمودہ نام رکھا گیا۔ اور بڑی دھوم دھام سے گیارھویں شریف منائی گئی۔ فقیر کی دلی تمنا ہے کہ مولی تعالیٰ اپنے حبیب کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے صدقے اور حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طفیل ہیں اسی ماہ مبارک کے اندر وفات بھی نصیب کرے۔ ؎

این دعا از بندہ آمین از ملک ۔ پرورش از ابر و اجابت از فلک

سن شعور آیا تو اسلامی طریقہ کے ماتحت رسم تسمیہ خوانی ادا کی گئی۔ اور بعد اختتام ناظرہ کے اردو مکتب میں داخل کر دیا گیا جہاں استاد محترم منشی فیض علی حافظ صاحب ابتدائی تعلیم دیتے تھے۔ اس مکتب کا نصاب پورا ہونے پر مڈل اسکول میں داخل ہوا جہاں درجہ چہارم تک تعلیم ہوتی تھی۔ اور اسمیں استاد محترم منشی محمد خان صاحب ہیڈ ماسٹر تھے۔ درجہ چہارم میں کامیاب ہونے کے بعد عم معظم حضرت مولانا شاہ سید غلام قطب الدین صاحب برہمچاری علیہ الرحمۃ الباری نے اپنے ہمراہ لیکر مدرسہ انجمن اہل سنت بازار دیوان مراد آباد میں داخل کر دیا جو آج کل بنام جامعہ نعیمیہ موسوم ہے۔ یہاں پر آمد نامہ سے تعلیم کا آغاز ہوا۔ اور چند سال میں کافیہ تک رسائی ہوئی جسکے متعلق بچپن میں سنا تھا کہ کافیہ ہے تو کیا قدر جو نہ پڑھ سکے وہ ہے بد نصیب۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فضل عظیم ہوا کہ طبیعت میں شوق تحصیل پیدا فرما دیا تھا کبھی تعطیل کی ضرورت پیش نہ آئی۔ شوق تحصیل کا اثر یہ کہ دن کا یاد کردہ سبق رات کو سوتے میں زبان پر جاری ہو جائے چنانچہ ایک مرتبہ محلہ کسرول میں جناب منشی فضل حسین صاحب مرحوم پنشنر انسپکٹر پولیس کے مکان پر بعد نماز عشاء طلبہ مدرسہ کے ساتھ آیت کریمہ کے ختم میں شرکت کا اتفاق ہوا پڑھتے پڑھتے آنکھ لگ گئی اور بجائے آیت کریمہ کے یہ سبق بآواز بلند جاری ہو گیا۔ کہ قال اصل میں قول تھا واؤ متحرک ما قبل مفتوح واؤ کو الف سے بدلا قال ہو گیا۔ یہ سنتے ہی سب طلبہ مسکرانے لگے کہ انسپکٹر صاحب مرحوم جو تشریف لائے مسکرائے اور متعجب ہو کر بیدار کیا کہ آیت کریمہ کے بجائے یہ کیا ختم ہو رہا ہے۔ بوجوہ موجودہ حالات طلبہ کی حیرت ہوتی ہے کہ دنیا سے تحصیل علم کا پلٹا ہو گئی مولیٰ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے ناچیز کو

قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ الکلمۃ الف لام حرف تعریف اور کلمۃ اسم سے مرکب ہے۔ انمیں اول غیر مستقل اور ثانی مستقل ہے۔ اور مستقل اور غیر مستقل سے مرکب غیر مستقل ہوتا ہے اور غیر مستقل محکوم علیہ نہیں ہوتا لہٰذا مبتدا بھی نہ ہوگا کیونکہ ہر مبتدا محکوم علیہ ہوتا ہے لہٰذا الکلمۃ کو مبتدا قرار دینا درست نہ ہوا۔ جواب یہ ہے کہ مذکورہ حرف تعریف عارض اور کلمۃ معروض ہے اور مجموعہ مبتدا نہیں جس کا اعتراض لازم آئے بلکہ مبتدا صرف معروض ہے۔

اُستاذ معظم قدس سرہٗ میری وجہ سے پریشان، بازار ہی میں تشریف فرما تھے۔ قیام گاہ پر مراجعت نہیں فرمائی تھی۔ اور حافظ صاحب مرحوم تلاش میں مصروف۔ تقریباً دو گھنٹے مطالعہ کر کے بعد نماز ظہر ادا کر کے بغرض سیر بازار کی طرف رُخ کیا۔ حافظ صاحب مرحوم نے مجھے دور سے دیکھ پایا۔ بآواز بلند جیلانی جیلانی کہتے ہوئے دوڑ پڑے۔ مرحوم طویل قد، دراز ریش، اور بھاری بھرکم انسان تھے۔ اُن کے دوڑنے کا منظر عجیب و غریب نظر تھا۔ وہ کا نظارہ اور بھیڑ مجمع تماشہ ہو گئے۔ آواز سُنتے ہی میں نے پلٹ کر دیکھا کہ بے تحاشا بھاگے چلے آرہے ہیں۔ میں ٹھہر گیا قریب آکر کچھ دیر دم لیا پھر فرمایا حضرت مولانا تمہاری وجہ سے پریشان ہیں ابتک کھانا بھی نہیں کھایا۔ بازار ہی میں موجود ہیں۔ انہوں نے تو غصہ میں فرمادیا تھا تم سچ مچ چلے آئے چلو اور بلاطفت کیساتھ تفہیم کرتے اپنے ساتھ لے گئے

مراد آباد سے دار الخیر اجمیر شریف کو شد رحال۔

بزمانہ ۱۳۴۳ھ آگرہ کے مضافات میں راجپوتوں کے اندر فتنہ ارتداد کا طوفان برپا ہوا جسکی روک تھام کے لئے بریلی شریف سے جماعت رضائے مصطفےٰ پہونچی اور کاس گنج میں اپنا دفتر قائم کیا جسکے ناظم حضرت مولانا شاہ قاضی احسان الحق صاحب نعیمی مدظلہ العالی تھے۔ مراد آباد سے استاذ العلماء قدس سرہٗ بھی گاہ بگاہ تشریف لیجاتے۔ آپکی ہمرکابی میں استاد محترم حضرت مولانا عبد العزیز خاں صاحب فتحپوری اور حضرت مولانا مفتی محمد اجمل شاہ صاحب سنبھلی بھی ہوتے تھے چونکہ یہ دورہ پندرہ بیس یوم اور کبھی اس سے بھی زیادہ ہوتا تھا اسلئے اسباق کا ناغہ برداشت نہ ہوسکا اور بترغیب جناب حافظ ضمیر حسین صاحب مراد آبادی یہ طے پایا کہ دار الخیر اجمیر شریف چلا جائے چنانچہ مذکورہ بالا رمضان المبارک کے بعد مراد آباد سے سات نفر پر مشتمل ایک قافلہ بسرپرستی میر قافلہ جناب حافظ ضمیر حسین صاحب مراد آبادی روانہ ہوا جسمیں تین مذکورہ بالا اصحاب تھے۔ قاضی شمس الدین صاحب جونپوری علم منطق کے ماہر اور مولوی زین العابدین صاحب مرحوم قادری امداد الحق صاحب۔ حافظ عبد العزیز صاحب اور ایک اُن کا شاگرد ناظرہ خوان جس کا نام غالباً اسمٰعیل تھا یہ قافلہ دہلی پہونچکر ایک شب دار العلوم نعیمیہ میں استاذ معظم حضرت مولانا الحاج محمد صاحب بسراجی صدر المدرسین [illegible] کا مہمان ہوا پھر تقریباً صبح آٹھ بجے پسنجر سے روانگی ہوئی۔ اثناء راہ اسٹیشن پر بوقت ناداری دو آنے کے خربوزے خریدے جو سیدہ ہی تھے [illegible] شگفتہ دانتوں کی ہی اکثر بہت تھی۔ مگر شدت بھوک کے باعث ہروائی سے زیادہ مزے دار محسوس ہوئے۔ دوپہر اور شب دونوں اوقات میں انہیں پر قناعت کرلی گئی۔ دوسرے دن دس بجے کے قریب اجمیر شریف اسٹیشن پر اُتر کر دار العلوم معینیہ عثمانیہ کے دار الاقامہ واقع محلہ میر شاہ پر پہونچے اور شاہجہانی مسجد کے حجرے میں سامان رکھ دیا گیا جس سے مراد آباد ہی کافی رہ و رسم تھی اور جیسے بہت پہلے آگئے تھے۔ بھوک کی شدت بیتاب کر رہی تھی۔ دروازہ حجرہ کے بالائی طاق میں بوسیدہ ٹکڑوں سے بھری ایک ٹوکری نظر پڑی فوراً بلا اجازت اتار کر سب بیٹھ گئے اور آن کی آن میں صاف کر ڈالا پھر جب قیام و طعام کیلئے درخواست پیش کیگئی تو امتحان داخلہ کے بعد مشہور اصول (اول طعام بعدہٗ کلام) کے برعکس بوجہ شرح جامی کی کتابیں تو پہلے دیدی گئیں اور انتظام خوراک کیلئے کہدیا گیا کہ مجلس شوریٰ کی نشست کا انتظار کیجئے کاش اُسوقت جمہوری حکومت ہوتی تو دھرنے سے مجلس شوریٰ کے خلاف ایجی ٹیشن برپا کر دیا جاتا مگر کیا کرتے نظام انگریز کا عہد حکومت تھا جس کے یہاں قوانین کی پابندی اشد ضروری تھی۔ مگر جو کوئی بھوکا مرجائے۔ اسلئے کوئی دم بھی نہ مار سکا۔ ایک بنگالی طالب علم صاحب سے دس روپے بطور قرض حسنہ لیکر معمول یہ ہوا کہ صبح و شام درگاہ شریف جاتے وقت آنہ دو آنہ کے [illegible] اور دار الاقامہ میں ایک اُفتادہ سِل پر خالص نمک مرچ کی چٹنی پیسی جاتی پھر اسکے گرد حلقہ باندھکر بیٹھتے اور ان روٹیوں کو چٹ کر جاتے۔ ابھی اس حلقہ اکل کو دونوں وقت پابندی کیساتھ قائم ہوئے کامل ایک ماہ نہ گذرا تھا کہ امیر قافلہ کی برداشت [illegible] اور واپس قافلہ کو سپرد خدا کرکے رخصت ہو گئے۔ اور اُسوقت سے آجتک تجارت میں مشغول ہیں۔ تقریباً

دو ماہ کے بعد مجلس شوریٰ نے غور کیا۔ ایک روپیہ ماہوار وظیفہ کی منظوری دی تو خدا خدا کر کے اس دو وقت فاقہ سے چھٹکارا نصیب ہوا۔ شرح جامی استاذ معظم حضرت مولانا مفتی امتیاز احمد صاحب انبیٹھوی مرحوم کے پاس ہوئی تھی ششماہی امتحان استاذ معظم شیخ الادب حضرت مولانا حافظ سید حسین صاحب اجمیری مرحوم نے اسکے مشہور مقام (تحصیل الحصول) میں لیا۔ اس مقام کی تقریر سے بہت خوش ہوئے اور انعام میں ایک مجلد مجموعہ عطا فرمایا جس میں (حاشیۃ الشیخ الحنفی علی شرح الیساغوجی لشیخ الاسلام زکریا رحمہما اللہ) اور (حاشیۃ الشیخ الصبان علی ملوی السلم اسکنہ اللہ فسیح جنتہ) مجھے جو ابتک تبرکاً محفوظ ہے۔ بفضلہ تعالیٰ یہ فخر صرف اس فقیر کو حاصل ہے ورنہ آپکی عادت کریمہ تھی کہ اپنی کتاب کسی کو بطور عاریت بھی نہ دیتے تھے اگر کوئی طلب کرتا تو یہ شعر پڑھ دیا کرتے تھے۔ محبوبی من الدنیا کتاب + وهل ابصرت محبوبا یعار دنیا میں مجھے کتاب محبوب ہے اور محبوب عاریۃً نہیں دیا جاتا۔ نفحۃ الیمن، سبع معلقات، متنبی، حماسہ وغیرہ کتب ادب آپ ہی سے پڑھی تھیں اور ایک کتاب نحو میں علامہ ابن ہشام کی (قطر الندی) نامی بھی صرف فقیر کو پڑھائی تھی۔

واجب الاتباع طریقۂ تدریس

عموماً اساتذہ کی عادت ہے کہ اگر اثنائے درس میں کوئی طالب علم سوال کرے اور اُسکا جواب ذہن میں نہ آئے تو زور بیان سے طالب علم کو مرعوب کرکے ساکت کر دیا کرتے ہیں مگر ایسے موقع پر آپکی عادت کریمہ تھی کہ دوسرے دن پر محمول فرما دیتے پھر دوسرے دن اُسکا مفصل جواب تشفی بخش ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس طریقہ پر عمل پیرا ہونے سے طلبہ کی نگاہ میں عزت کرکری ہو جائیگی۔ حالانکہ یہ خیال غلط ہے۔ عزت و ذلت تو اسکے قبضۂ قدرت میں ہے جسکی شان ہے (وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ) اس سے بڑھ کر ایک حیرت انگیز و تعجب خیز واقعہ پیش آیا۔ گھنٹہ خالی ہونے کی وجہ سے معین المدرسین حضرت مولانا غلام رسول صاحب معینی مرحوم کے پاس بیٹھا تھا اور آپ خادم کے صاحبزادگان کو شرح جامی میں افعال ناقصہ کی بحث پڑھا رہے تھے پڑھاتے پڑھاتے رک گئے۔ اور فرمایا (جیلانی) کو بلاؤ طلبی پر حاضر ہوا۔ فرمایا اس عبارت کا مطلب کیا ہے میں سمجھ نہیں پاتا ہوں۔ اور عرض کی حضور آپکے سامنے میں کیا عرض کر سکتا ہوں۔ کرخت لہجہ میں فرمایا۔ بتاؤ چونکہ اساتذہ میں آپ کا رعب غالب تھا اور سارے طلبہ آپ سے خائف رہتے تھے اسلئے چار و ناچار کتاب لیکر دیکھی اور عرض کیا۔ مسئلہ کی تعیین کی اور فرمایا۔ جاؤ۔ تلامذہ میں یہ نہ کہیں کہ میں بھی تخلیط بیان کر رہا ہوں۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ میں تو کفِ خاک ہوں بلکہ یہ بھی نہیں بتانا یہ ہے کہ وہ ذات قدسی صفات سراپا رحمت تھی کسی وقت بھی شائبۂ نفس متغیر نہ ہوتا تھا۔ ادبی قابلیت کا یہ عالم کہ حماسہ و حریری وغیرہ کتب ادب کے لغات نوکِ زبان رہتے تھے۔ دریافت کرنے پر شرح مع البیان فرماتے کہ متنبی نے اس لفظ کو فلاں قافیہ میں بایں معنی استعمال کیا ہے اور حریری نے اس لفظ کے فلاں مقالے میں یہ معنی مراد لیے ہیں۔ خالی وقت میں ستون سے ٹیک لگا کر قرآن کریم کی تلاوت کرتے رہتے تھے۔ مرض الموت میں عیادت کیلئے حاضر ہوا تو قصیدہ بردہ شریف کا کوئی شعر پڑھکر فرماتے اس کا مطلب کیا ہے۔ عرض کرنے پر فرماتے یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے چند معانی بیان فرما دیتے جو نہایت پر لطف اور ایمان افروز ہوتے تھے۔ وصال ہونے پر بفضلہ تعالیٰ خدمت غسل کا شرف اس فقیر ہی کو حاصل ہوا۔ نوّر اللہ مرقدہٗ۔

اس سے پہلے سال میں سالانہ امتحان بدرجۂ اعلیٰ کامیابی حاصل ہوئی پھر آٹھ سال مسلسل اعلیٰ درجہ کی کامیابی رہی۔ اور ہر سال دار العلوم کی جانب سے انعام میں کتابیں ملی تھیں۔ دار العلوم میں سالانہ امتحان تحریری ہوتا تھا جس سال مُلا حسن کا امتحان ہوا تو ممتحن صاحب نے تحریری جوابات پر اتنی تحسین فرمائی کہ مجلس شوریٰ نے چار روپیہ انعامی وظیفہ مقرر کیا جو شرکاء درس کے درمیان فقیر کیلئے تمغائے امتیاز تھا۔ بعض کتابیں راس المتقین حضرت مولانا حکیم سید عبد الحمید صاحب قدس سرہٗ سے پڑھیں اور بعض ممتاز المناطقہ حضرت مولانا عبد الحق صاحب افغانی مرحوم سے جو رئیس العلماء حضرت مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی مرحوم کے شاگرد تھے۔ اور شرح تہذیب کی منطق

ریزرو ہو جاتی ہیں۔ سے بھی تو کل علی اللہ میرٹھ کے بعض احباب کیساتھ ٹرین میں سوار کرادیا جب ٹرین نے روانگی کے واسطے سیٹی دی اور میں رخصت ہونے لگا
تو دو آدمی سوار ہوتے مجھے جلدی دیکھ کر شبہ ہوا کہ کہیں جیب تراش نہ ہوں راستی تردد کی وجہ سے سراسیمہ حاضر ہوا۔ اور اپنے آقائے نعمت فقیر کامل عارف واصل حضرت علامہ
سید محمد ابراہیم صاحب قبلہ قدس سرہٗ سے ماجرا بیان کر دیا۔ آپ نے فیضان بخش کلمات فرمائے تو تردد رفع ہوا۔ والد صاحب مرحوم نے واپسی پر بیان فرمایا کہ بمبئی
پہونچکر ساتھیوں کو ٹکٹ مل گئے اور مجھکو نہیں ملا۔ تو ایک طرف کھڑا ہو کر اپنی حرماں نصیبی پر رونے لگا۔ اور ٹکٹ کی کھڑکی بند ہو گئی۔ ایک صاحب لنگی باندھے تشریف لائے اور
فرمایا بڑے صاحب کیا بات ہے؟ میں نے کہا ٹکٹ نہیں ملا۔ فرمایا۔ آئیے میں لاتا ہوں مجھے لیجا کر ایک فرسٹ کے بیرونی کمرے میں بٹھا دیا اور فرمایا میں ٹکٹ
لاتا ہوں۔ جب بیٹھے بیٹھے ایک گھنٹہ کے قریب گذر گیا اور وہ تشریف نہ لائے تو مجھے پریشانی لاحق ہوئی۔ بحالت پریشانی میں نے چند مرتبہ اندرونی کمرے کی جانب جھانک
کر دیکھا۔ ایک مرتبہ انگریز نے دیکھ لیا جو سیر بھی ٹوپی پہنے ہوئے اور باریش شرعی تھے چپراسی کو بھیجکر مجھے طلب کیا میں اندر پہونچا تو مجھے دیکھکر تعظیماً کھڑے ہو گئے
اور کرسی پر بٹھا کر دریافت کیا آپ کیوں پریشان ہو رہے ہیں۔ میں نے کہا کہ ٹکٹ نہیں ملا بزرگ ایک صاحب ٹکٹ دینے گئے تھے۔ انہوں نے فرمایا ٹکٹ بند کر دیجئے اور پہلے
انہیں دیجئے چنانچہ تعمیل حکم میں فوراً ٹکٹ بند کر دئیے گئے۔ اور بعجلت ٹکٹ بنا کر مجھے دیدیا کسی نے سچ کہا ہے سہ نگاہ مرد کامل سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
شب ۱۸ رمضان المبارک ۱۳۶۰ھ میں بمقام ریاست دادوں نوّے سال سے متجاوز ہو کر وفات پائی۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

فقیر کے عمّ معظم

حضرت مولانا سید غلام قطب الدین صاحب برہمچاری قدس سرہٗ کو اُستاد الکل حضرت مولانا لطف اللہ صاحب علی گڈھی قدس سرہٗ العزیز سے
شرف تلمذ حاصل تھا۔ بنارس کے کسی مندر میں ہندوانی روپ اختیار کر کے زبان سنسکرت کی تکمیل فرمائی۔ اور ہندو دھرم سے پوری واقفیت حاصل کر کے
بعد میدان تبلیغ میں اُتر آئے۔ آریہ مذہب کا رد کیا کرتے تھے۔ سینکڑوں مشرکین کو مشرف با اسلام کیا۔ ایک موٹا کیس جی کی چوٹیاں محفوظ تھیں آخری
عمر میں غیر مقلدین اور وہابیوں کے رد کی جانب متوجہ ہو گئے تھے۔ نظم لکھنے میں انداز انوکھا تھا۔ طبیعت میں فطری ظرافت اور حاضر جوابی تھی۔ سائل
کو دیکھکر ایک نظر میں بھانپ لیتے تھے کہ اس کے لئے الزامی جواب کارگر اور مسکت ہوگا۔ ایک مرتبہ علیگڈھ اسٹیشن پر رخصت کنندہ احباب کیساتھ تشریف
فرما تھے۔ ایک غیر مقلد صاحب نے آکر سوال کیا مولانا یہ تو فرمائیے کہ بدعتی لوگ تیجہ میں کلمہ اور قرآن پڑھکر مُردوں کو پہونچاتے ہیں یہ کس طرح پہونچ جاتا
ہے آپ نے برجستہ فرمایا (تیری ماں کی۔۔۔) غیر مقلد صاحب سٹپٹا کر برہم ہو گئے اور فرمایا آپ عالم ہو کر میری ماں کو گالی دیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا بھائی معاف فرمانا
میں یہ سمجھا کہ آپکے دماغ پر شیطانی تخیلات مسلط ہو چکے ہیں۔ اسلئے اُن کا اثر شیطانی بات سے ہی ہوگا۔ بھائی معاف فرمانا میں یہ سمجھا کہ آپکے دماغ پر
شیطانی تخیلات مسلط ہو چکے ہیں۔ اسلئے اُن کا اثر شیطانی بات سے ہی ہوگا۔ اب ٹھنڈے دل سے غور فرمائیے۔ آپکے خیال میں گالی اتنی طاقت رکھتی ہے
کہ مُردوں تک پہونچ جائے۔ تو کلمہ طیبہ اور کلام الٰہی مُردوں تک کس طرح نہ پہونچ سکے گا۔ کیا یہ دونوں گالی کی برابر بھی طاقت نہیں رکھتے۔ بزمانہ قیام امداد
آگرہ میں مشاعرہ ہوا جسکا مصرع طرح یہ تھا سہ جائز نہیں ہے دوستو مولود دوستا۔ آپ نے اس بحر میں غزل لکھ کر لیگئے اور جس وقت اس طرح پر ضم کردہ
مصرع پڑھا ہے مجلس مشاعرہ میں تحسین و آفرین کی دھوم مچ گئی وہ مصرع یہ تھا سہ کنجوس کو وہ خوردہ پائی کے مال پر جائز نہیں ہے دوستو مولود دوستا تھا
رمضان المبارک ۱۳۵۲ھ میں بمقام سہسوان ضلع بدایوں وصال فرمایا۔ مرض الموت میں کتاب شریعت ماہتاب طریقت عم معظم حضرت مولانا شاہ سید
مصباح الحسن صاحب قبلہ مدت برکاتہم کے بارے میں فرمایا کہ میری نماز جنازہ بھائی مصباح الحسن پڑھائیں۔ وہ پھپھوند ضلع اٹاوہ میں تشریف فرما تھے۔
حاضرین نے اُنہیں کوئی اطلاع نہیں کی مگر قدرت الٰہی کہ آپ کے دل میں خود بخود سہسوان جانیکا ارادہ بلا کسی ضرورت کے پیدا ہوا۔ اور وہ اُسی شب
میں بعد مغرب پہونچ گئے جس میں وصال فرمایا تھا۔ اور حسب خواہش انہیں نے نماز جنازہ پڑھائی۔ بعد چند سال سہسوان کے ایک معتبر زائر
زیارت حرمین شریفین کے لئے حاضر ہوئے۔ مدینہ منورہ پہونچکر روضہ اطہر کے سامنے دیکھا کہ برہمچاری صاحب حاضر ہیں۔ گھبرا یا حیرت زدہ گئے کہ ان کا تو

سیوان میں انتقال ہو چکا ہے پھر یہاں کیسے موجود ہیں۔ بڑھ کر بعد سلام دریافت کیا کہ آپ یہاں کیسے۔ لب پر انگشت رکھکر خاموش رہنے کے لئے اشارہ فرمایا اور نظروں سے غائب ہو گئے۔ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ✿ ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

فقیر کے جدِّ امجد

زبدۃ الکاملین قدوۃ العارفین عارف اسرار رباب حضرت مولانا حکیم سید شاہ اولاد حسین قدس اللہ سرہٗ العزیز آیت شریعت سے تھے جنکی زیارت کو حدیث میں عبادت قرار دیا ہے اسیواسطے مجدد مائۃ حاضرہ اعلیٰحضرت مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی مجلس میں جب آپکا ذکر ہوتا تو نام مبارک سنکر تعظیماً سینہ پر ہاتھ رکھ لیا کرتے تھے۔ غدر ۱۸۵۷ء میں آپکا نام بھی باغیوں کی فہرست میں درج کیا گیا تھا اسی بنا پر جائداد ضبط کیگئی۔ گرفتاری کیواسطے جب گورا فوج آئی تو آپ مع خطیب ذاتی ملا قاضی سیوان میں تشریف فرما تھے آپکو دیکھکر فوج کا انگریز افسر بولا (یہ پادری ہے) نظر ملا کر فوج بدون گرفتاری واپس چلی گئی آپکے بھائی اور دیگر اعزا کو گرفتار کر کے شہید کر دیا گیا۔ اپنے عصر میں علم صرف و نحو کے امام تھے۔ فن مناظرہ میں ملکۂ تام تھا جب کسی بابی سے مناظرہ ہوتا تو حتی مدبیر سے مسائل صرف و نحو ہی اکثر زیر فرمایا کرتے تھے۔ فن طبابت میں بھی خاص درک تھا آدمی کا چہرہ دیکھکر صحیح کیفیت منکشف ہو جاتی تھی ایکمرتبہ مطب میں تشریف فرما تھے سامنے سے ایک شخص سر پر بوری لئے ہوئے گذرا۔ حاضرین سے فرمایا۔ دیکھو مرا جاتا ہے تھوڑی دور چلکر وہ گرا اور مرگیا۔

ادبِ مرشد

قدوۃ الاولیاء زبدۃ الاصفیا حضرت حافظ سید محمد علی شاہ صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ القوی کے دست حق پرست پر شرف بیعت حاصل تھا اور انہیں سے خلافت بھی تھی مگر آپکے سجادہ نشین بنائے کاملین مرد ان عارفین حضرت حافظ سید محمد اسلم شاہ صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ جبتک حیات رہے اسلئے ادباً مرید نہ فرماتے بلکہ جب کبھی کوئی شخص خواہش بیعت کرتا تو انہیں کی جانب رجوع کرنیکی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ ایک مجلس میں موجود تھے جس میں گھی اپنے مرشد کے عرس کیواسطے تھوڑا تھوڑا جمع فرماتے رہتے یہانتک کہ ایک کنستر مکمل ہو جاتا۔ اس زمانہ میں سیتاپور تک ریلوے لائن تھی اور وہاں سے خیرآباد شریف تک یکوں وغیرہ سواری سے سفر طے ہوتا تھا یا پیدل۔ مگر آپ سیتاپور سے خیرآباد شریف تک گھی کا کنستر سر پر رکھکر پاپیادہ حاضر ہوتے اور جبتک وہاں قیام رہتا ادباً برہنہ سر اور برہنہ پا رہتے تھے۔ اور کبھی مرشد کے علاقہ سے خطاب ہونے کا اتفاق ہوتا تو ادباً اسکو سر پر اٹھالیتے اور خود پائنتی کی جانب بیٹھتے۔ عادت حضور نیمہ یہ تھی کہ بزرگان دین کے آستانوں کی حاضری کے لئے پاپیادہ سفر فرماتے تھے جس زمانہ میں مارہرہ مطہرہ شریف تک ریلوے لائن نہ تھی آپنے پیدل سفر فرمایا تلامذہ کی جماعت ہمراہ تھی راستے میں سلسلۂ تدریس بھی جاری تھا۔ ان تلامذہ میں آپکے حقیقی خالزاد بھائی فخر العلماء سند الفضلاء واقف اسرار حقیقت شناسائے رموز طریقت حافظ کلام الٰہی و حافظ صحیح البخاری جد امجد حضرت مولانا شاہ عبد الصمد صاحب چشتی پھپھوندوی قدس سرہٗ القوی بھی تھے۔ آپنے اس سفر کے حالات ذکر کرتے ہوئے بیان فرمایا کہ جب چلتے چلتے ریاست گنگا گڑھ کے علاقے میں پہونچے تو استاذ معظم کو ٹھوکر لگی جس سے پیر کا انگوٹھا پھٹ گیا اور آپ عالم کیف و مستی میں آگئے۔ رقص فرماتے تھے اور زبان مبارک پر یہ شعر تھا ؎ آرزو یہ ہے کہ تیری راہ میں ٹھوکر کھاتا ہوا سر چلے حکماء اور صوفیاء کے درمیان ایک مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ زخم لگنے سے راحت حاصل ہو سکتی ہے یا نہیں۔ حکماء نفی کی جانب گئے ہیں اور صوفیائے اثبات فرمایا ہے۔ استاذ معظم پر اسوقت عالم کیف طاری ہو گیا صوفیائے کرام کے اس ارشاد کا مشاہدہ ہو گیا کہ زخم لگنے سے کبھی راحت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ عالم کیف و مستی میں نفس اس وقت ہوتا ہے جبکہ فرط سرور اور ازدیاد راحت سے قلب مملو ہو جائے۔ آپ کا تاریخی اسم مبارک (فضل الرحمن) تھا جس سے

سن ولادت سنہ ۱۲ھ تحریر ہے اور ۱۹ ذی القعدہ سنہ ۱۳۲۹ھ میں بمقام خیرآباد شریف اس طرح وفات واقع ہوئی کہ بوقت قل شریف فرمایا کہ میری چارپائی درگاہ شریف میں پیا کرم شد برحق کے مواجہ میں بچھا دو اور یہ حسب ارشاد امیر خسرو علیہ الرحمۃ سے ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے من قبلہ راست کردم بر سمت کج کلاہے۔ وہاں یہ چارپائی مزار شریف کی طرف رخ کیے لیٹے۔ ادھر قل ختم ہوا اور ادھر آپ اپنی اجل کو لبیک کہتے ہوئے واصل بحق ہو گئے اور یہ تمنا پوری ہو گئی سے آرزو یہ ہے کہ نکلے دم تمہارے سامنے، تم ہمارے سامنے ہو ہم تمہارے سامنے۔ درگاہ شریف کے احاطہ باغ میں مدفون ہیں۔ نوراللہ مرقدہٗ۔ مخدوم و معظم حضرت شاہ والا الشفاقت احمد صاحب سجادہ نشین ردولی شریف ضلع بارہ بنکی اور مخدوم و معظم حضرت شاہ اقبال احمد صاحب سجادہ نشین خیرآباد ضلع سیتاپور اور مخدوم و معظم حکیم سید امجد علی صاحب شاہ آباد ضلع ہردوئی اور مخدوم و معظم جناب نواب احمد سعید خاں صاحب اور مخدوم و معظم جناب نواب عبدالرؤف خاں صاحب والیان ریاست دادوں ضلع علی گڈھ بھی آپکے تلامذہ سے تھے۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ اس وقت تلامذہ میں صرف مخدوم و معظم جناب نواب مولوی محمد جان خاں صاحب مدظلہ العالی والی ریاست دادوں ضلع علی گڈھ بقید حیات ہیں۔

شراح سالفین مولانا احمد علی اپنی اسناد ذکر فرماتے ہیں، بہ ایں اقتدا کرتے ہوئے فقیر بھی سند منقول و معقول بیان کرتا ہے جسکی جانب بلحاظ ترتیب خطبہ میں اشارہ کر چکا ہوں۔ بفضلہ تعالیٰ فقیر کی سند حدیث بوجہ قلت وسائط عالی ہے جسکو ہر قرن میں ممتاز تصور کیا گیا ہے اور علماء کے درمیان مطلوب ہی ہے۔

سند منقول

صدر الشریعہ حضرت مولانا الحاج حکیم ابوالعلی محمد امجد علی صاحب قادری قدس سرہٗ القوی سے فقیر کو اجازت ہے جو اپنے زمانہ میں جمیل خصائل فقہی جزئیات ملکیہ فقہ کی زبان ازبر تھیں۔ اسی واسطے حدیث دانی میں آپکا پایہ بلند تھا۔ کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ علم حدیث میں مہارت تامہ اسیوقت ہوتی ہے جبکہ فقہ پر کامل عبور حاصل ہو۔ شرح معانی الآثار پر آپکا بزبان عربی مبسوط حاشیہ ہے جو ابھی تک طبع نہیں ہوا زیر طبع ہے۔ اس حاشیہ کے دیکھنے پر یہ بات ہویدا ہو جاتی ہے کہ علم حدیث میں آپکو تبحر تام حاصل تھا۔ یہ حاشیہ نصف جلد اول پر ہے۔ بوجہ ضعف بصر باقی نصف اخیر اور جلد ثانی تحشیہ سے رہ گئی۔ اسیواسطے آپنے وصیت فرمائی کہ میرے تلامذہ میں سے کوئی صاحب اسکی تکمیل کریں۔ بتعمیل حکم الا فقیر کا ارادہ ہے کہ بشیر القاری سے فراغت پاکر اسکی جانب توجہ کی جائیگی انشاء اللہ تعالیٰ۔ آپکی ایک کتاب سترہ حصوں پر مشتمل بزبان اردو فقہ میں موسوم بنام (بہار شریعت) ہے جو برسوں سے منظر عام پر آ چکی اور مقبول عام ہے۔ بحالت سفر حج بمبئی پہونچکر بتاریخ ۲ ذی القعدہ سنہ ۱۳۶۷ھ وصال فرمایا جس کا سن مذکورہ آیت سے نکلتا ہے (اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ) اور وطن مالوف گھوسی ضلع اعظم گڈھ لیجا کر دفن کیا گیا۔ یہ سفر دوسرے حج کیواسطے تھا۔ نوراللہ مرقدہٗ۔

زوال صدی کے مجدد

اور آپکو مجدد مائۃ حاضرہ شیخ العرب والعجم الامام الافخم اعلیٰحضرت عظیم البرکت مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی قدس سرہٗ القوی سے اجازت حاصل تھی جو موجودہ صدی میں مرتبہ تجدید دین پر فائز تھے۔ کثرت تصانیف کا یہ عالم کہ بقول اجمل العلماء حضرت علامہ مفتی محمد اجمل شاہ صاحب سنبھلی مدظلہ العالی یوم ولادت سے یوم وفات تک ایام عمر پر تقسیم کیا جائے تو تقریباً ایک جز یومیہ پڑتے ہیں۔ آپنے قرآن کریم کا بہت نفیس اردو ترجمہ فرمایا جسکا تاریخی نام (کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن) ہے۔ تعصب سے ہٹکر دیکھئے موجودہ اردو تراجم میں صرف یہی ایک ترجمہ ہے جس میں کوئی غلطی نظر نہیں پڑی ورنہ ہر ترجمہ میں ایسی فحش غلطیاں ہیں جن کے معتقد سے ایمان جاتا ہے۔ اسکا نمونہ ناظرین بشیر القاری کے صفحہ ۳۳ پر دیکھیں گے۔ آپکی مفصل سوانح حیات کتاب مستطاب (حیات اعلیٰحضرت) میں ملاحظہ فرمائیے۔ [illegible] اس رباعی سے معلوم ہوتی ہے۔ ؎

نہ مرا نوش ز تحسین نہ مرا نیش ز طعن ... نہ مرا گوش بمدحے نہ مرا ہوش ذمے

منم و کنج تنہائی کہ نہ گنجد در وے — جز من و چند کتابے و دوات و قلمے

تاریخ ولادت باسعادت ۱۰ شوال المکرم ۱۲۷۲ھ ہے جس کا سن خود اس آیت کریمہ سے استخراج فرمایا تھا اولٰئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ، اور تاریخ وفات ۲۵ صفر المظفر ۱۳۴۰ھ ہے جس کا سن بھی وصال سے چار ماہ بائیس یوم قبل خود اس آیت سے استخراج فرمایا ویطاف علیھم بآنیۃ من فضۃ واکواب، نور اللہ مرقدہٗ) اور آپ قطب الاقطاب فرد الاحباب سیدنا و مولانا حضرت سید شاہ آل رسول صاحب مارہروی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جو مارہرہ شریف میں (ستّرہ برس کی عمر) کے ساتھ معروف ہیں ۱۸ ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ میں بمقام مارہرہ ضلع ایٹہ وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

اور آپ حامیٔ شریعت غزالیٔ امت مقتدائے امام علمائے راسخین پیشوائے فضلائے کاملین امیر المومنین فی الحدیث حضرت مولانا شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جن کی سند سیدا نبیاء محبوب کبریا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک کتابوں میں مسطور ہے، آپ نے بروز یکشنبہ ۷ شوال المکرم ۱۲۳۹ھ بمقام دہلی وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

سند معقول

فقیر حضرت صدر الشریعہ قدس سرہٗ سے مجاز ہے اور آپ امام الحکماء استاذ الاساتذہ حضرت مولانا ہدایت اللہ خاں صاحب جونپوری قدس سرہٗ القوی سے، آپ نے شمس بازغہ پر تحشیہ فرمایا جس سے علوم عقلیہ میں آپ کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے۔ حضرت صدر الشریعہ قدس سرہٗ نے بیان فرمایا کہ جب ہم قاضی مبارک پڑھتے تھے تو آپ پڑھاتے پڑھاتے بھول جاتے۔ فوراً دونوں کہنیاں تپائی پر ٹیک کر دونوں ہاتھوں سے سر پکڑ کر سو جاتے یہاں تک کہ خراٹے کی آواز آنے لگتی چند منٹ کے بعد بیدار ہو کر بہترین تقریر فرماتے تھے۔ دریافت کرنے پر ارشاد فرمایا کہ پیرانہ سالی کی وجہ سے نسیان طاری ہو گیا ہے، اپنے استاذ حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی کی جانب رجوع کرتا ہوں آپ کی روح پاک تشریف لا کر مفصل تقریر فرما جاتی ہے وہی تمہارے سامنے بیان کر دیتا ہوں۔ ہندوستان کے ممتاز اور مشہور علماء کو آپ سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ جن میں سے خصوصیت کیساتھ قابل ذکر یہ حضرات ہیں حضرت مولانا سید سلیمان اشرف صاحب چیئرمین شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ، حضرت مولانا حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی، حضرت مولانا شیر علی صاحب حضرت علامہ قاری صاحب، حضرت مولانا محمد صدیق صاحب بانی دار العلوم اشرفیہ مبارکپور ضلع اعظم گڈھ، حضرت مولانا ہادی حسن صاحب جونپوری، حضرت مولانا مقتدیٰ علی صاحب جونپوری، حضرت مولانا عبد الاول صاحب جونپوری، مولوی کرامت علی جونپوری، جناب نواب عبد المجید صاحب جونپوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ تین حضرات اس وقت بقید حیات ہیں۔ عم معظم حضرت مولانا سید مصباح الحسن صاحب قبلہ دامت برکاتہم پھپھوندوی۔ مخدوم و معظم حضرت مولانا عبد السلام صاحب نیازی دہلوی دامت برکاتہم۔ اور مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی جنہوں نے کسی ذاتی مصلحت کی بنا پر دیوبندی مسلک اختیار فرمالیا، برسوں دار العلوم دیوبند میں شعبۂ معقولات کے انچارج رہے۔ اور آج کل مسند صدارت پر قابض ہیں۔ الغرض آپ نے تین سال سے مجاوز عمر پا کر بعارضہ ضیق النفس بتاریخ ۸ رمضان المبارک ۱۳۲۶ھ وصال فرمایا اور مقابر رشیدیہ میں قطب الوقت حضرت مولانا عبد الرشید صاحب قدس سرہٗ (صاحب مناظرۂ رشیدیہ) کے قریب مدفون ہوئے۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

ہندوستان کی آزادی کے محرکِ اوّل

اور آپ خاتم المحققین امام المتکلمین استاذ الکل حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جن کا فضل و کمال محتاج بیان نہیں۔ قاضی مبارک پر آپ کا حاشیہ آپ کی علمی جلالت کا آئینہ دار ہے۔ ظالم انگریز کے خلاف ہندوستان کی تحریک آزادی کے محرک اول آپ ہی تھے۔

ہندوؤں کی طرح آپ کی خدمات کو تحریک خیر کردہ متعین بلکہ دشمن دین و دنیا انگریز کے وجود سے ہندوستان کو بوجہ اللہ پاک کرنے کیلئے تحریک آزادی کا علم بلند کیا تھا، اسی واسطے مخلصانہ خدمات کی قدردانی کرتے ہوئے حکومت سرکار نے آپکے موجود وہیں، ماندگان کے لئے وظائف جاری کئے جائیں۔

ہندوستان کے وہابی صاحبان اس تحریک کی نسبت مولانا اسمٰعیل صاحب دہلوی مصنف (تقویۃ الایمان) کی جانب کرتے ہیں جیسے سفید جھوٹ ہونے میں کسی باخبر انسان کو شبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ وہابی مورخین نے انکو مجاہد اعظم شہید قرار دیکر فن تاریخ کو مسخ کیا ہے۔ وہ درحقیقت ظالم انگریز کے آلۂ کار تھے اور انکی مشاطرانہ چال بھی کہ خود بظاہر علیحدہ رہ کر انہیں کے راستہ صاف کر دیں گے، خود جہاد کے نام پر انکو آگے بڑھا کر ادھر ہی سکھوں پر حملہ کرایا تھا، حالانکہ موٹی سی بات ہے کہ گھر میں ظالم انگریز مسلط، اس سے جہاد نہیں کیا جاتا ہوتا اور صرف گورنمنٹ باہر جا کر جہاد فرماتے ہیں۔ یہ کونسی منطق ہوئی۔ پھر یہ جہاد سکھوں ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ اسکی زد میں سرحدی مسلمان بھی آگئے تھے۔ انکی لشکر اسلام نے مسلمانوں پر بے پناہ غارت گری کی، لوٹ مار میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اور مسلمانوں ہی نے مدافعت میں آپکو قتل کیا تھا، تو شہادت کس قانون سے حاصل ہوگئی، اسی واسطے مجدد مائۃ حاضرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ وہ جسے وہابیے دیا ہے لقب شہید و ذبیح کا۔ وہ شہید لیلیٰ نجد تھا، وہ ذبیح تیغ خیار ہے۔ آپکے فسادات اور فتنہ گریوں کی تفصیل کتاب مستطاب (سیف الجبار) تصنیف کردہ عمدۃ المحققین حضرت مولانا فضل رسول صاحب بدایونی قدس سرہ القوی میں اور کتاب مستطاب (تحفۂ محمدیہ) تالیف کردہ زبدۃ الفضلاء حضرت مولانا سید اشرف علی صاحب گلشن آبادی قدس سرہ القوی میں مطالعہ کی جائے کہ یہ دونوں حضرات اسی زمانہ میں موجود تھے کیونکہ واقعات کی تحقیق جیسی کہ زمانہ واقعات میں ہوتی ہے بعد میں نہیں ہو سکتی۔

اور زمانہ حال میں ایک کتاب موسوم بنام (علماء زوال) شائع ہوئی ہے جسکے مصنف حضرت مولانا تحسین رضا خانصاحب بریلوی مدظلہ العالی ہیں۔ کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کو فن تاریخ پر کامل عبور حاصل ہے۔ اسمیں مولانا موصوف کے واقعات مدلل طور پر بیان کئے گئے ہیں انداز بیان انوکھا اور دلچسپ ہے۔ بہرحال ظالم انگریز نے آزادی ہندوستان کے محرک اول قدس سرہ کو گرفتار کر کے رنگون بھیجا اور آپ نے وہیں پر بحالت نظر بندی ۱۲ صفر المظفر ۱۲۷۸ھ میں وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

سلسلۂ بیعت

قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین ملجاؤ ماوی مابیکساں مرجع و ملاذ کاملاں اشرف المشائخ سیدنا و مولانا الشاہ سید علی حسین صاحب کچھوچھوی قدس سرہ القوی کے دست حق پرست پر بریلی شریف میں بمقام عرس رضوی غالباً سنہ ۱۳۳۰ھ میں شرف بیعت حاصل ہوا، اور دارالخیر اجمیر شریف میں بتاریخ ۵ ذی الحجہ سنہ ۱۳۴۵ھ خلافت سے نوازا تھا۔ خلافت نامہ کیساتھ ایک کلاہ اور ایک استعمالی جبہ بھی عطا فرمایا، جسکے متعلق اہل خانہ کو وصیت کر دی ہے کہ میرے کفن میں شامل کر دیا جائے کیونکہ بزرگان دین کے ملبوسات شامل کفن کرنا مسنون ہے۔ مابین الاخوان کلاہ بحمد بحر العلوم مولانا لکھنوی قدس سرہ القوی سلاسل ارادت مشہورہ کیساتھ ساتھ سلسلہ منوریہ کی بھی اجازت عطا فرمائی جسمیں سالک قلیل میں فقیر سے حضور غوث اعظم سیدنا الشیخ سید عبد القادر جیلانی قدس سرہ النورانی تک صرف پانچ واسطے پڑتے ہیں۔ ارباب کشف نے فرمایا کہ آپ حسن صوری کے اعتبار سے اپنے جد امجد حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شبیہ تھے۔ اور حسن معنوی کے اعتبار سے اولیائے کرام میں محبوبیت کے مرتبہ چہارم پر فائز۔ اول محبوب سبحانی حضور غوث اعظم، دوم محبوب الٰہی حضرت سلطان المشائخ، سوم محبوب یزدانی حضور مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی، چہارم محبوب ربانی آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ مجدد مائۃ حاضرہ اعلیٰحضرت عظیم البرکت مولانا الشاہ احمد رضا خانصاحب بریلوی قدس سرہ القوی کے قلم حقیقت رقم نے اپنے مخصوص انداز میں آپکے مذکورہ بالا ہر دو حسن صوری و معنوی کیجانب یوں نشاندہی کرتے ہوئے عرض کیا تھا۔ ؎

الشعر فی لطف رخت آئینہ حسن خوباں ÷ اے نظر کردہ و پروردۂ سہ محبوباں۔ سید الفقراء امام العرفاء ولایت پناہ حقیقت آگاہ حضرت میاں راج شاہ قدس سرہٗ کی خدمت میں بھی آپ سوندھ شریف ضلع گوڑگاواں حاضر ہوئے تھے جن کا وصال ۸ رمضان المبارک ۱۳۲۰ھ میں ہوا۔ وصال کا سن ہجری (ہائے ہائے آفتاب معرفت) سے نکلتا ہے۔ آپ نے بھی خلافت سے نوازا۔ اور ایک دوائی عطا فرمائی تھی جس کے بعد فتوحات کے دروازے ایسے کھل گئے کہ کوئی سائل کسی وقت محروم واپس نہ ہوتا تھا۔ مفصل حالات بخاری کتاب (اسلامی پیغے) میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئیں گے۔ ۲۰ ماہ فاخر ربیع الآخر ۱۲۶۶ھ روز دوشنبہ بوقت صبح صادق ولادت باسعادت ظہور پائی۔ اور ۱۳ رجب المرجب ۱۳۴۸ھ میں بوقت نصف شب اپنے وطن مالوف کچھوچھہ مقدسہ ضلع فیض آباد میں وصال فرمایا۔ نوّر اللہ مرقدہٗ و افاض علینا من برکاتہٖ۔

چونکہ فقیر کو صحبت بابرکت میں رہنا نصیب نہیں ہوا اسلئے آپ کی کرامات مشاہدہ میں نہ آسکیں۔ وصال کے بعد ایک دن یہ خیال پیدا ہوکر قلب پر افسردگی طاری ہوگئی کہ ہم بڑے محروم نصیب ہیں نہ اپنے مرشد برحق کے کشفی حالات و کرامات اپنی نظر سے دیکھیں نہ کسی اور بزرگ کے مکاشفات و کرامات کا ہمارے سامنے ظہور ہوا۔ کچھ دیر یہ افسردگی برقرار رہی۔ اسکے کچھ دن بعد کچھوچھوی سرکار قدس سرہٗ کے مکاشفات کا اظہار شروع ہوا قلب بیحد مسرت سے معمور ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے مجھ کو بھی بعد مکاشفات سے سرفراز فرمایا مگر ہے ... بیاد آخر شد ÷ تقریباً سال ڈیڑھ سال تک مکاشفات کا مشاہدہ نصیب ہوا تھا کہ تاریخ ۱۵ رجب المرجب ۱۳۶۱ھ روز چہارشنبہ وصال فرمایا۔ نوّر اللہ مرقدہٗ۔ قلب میں تشنگی باقی رہ گئی چونکہ طلب صادق تھی۔ اسلئے مرشد برحق کی روحانیت پھر متوجہ ہوئی۔ اور اپنے پیر و مرشد کی بیعت غواص بحر معرفت آقائے نعمت پیر حقیقت فقیر کامل عارف اکمل حامل اخلاق نبوی کاشف اسرار لدنی پیر طریقت سیدی مولائی حضرت شاہ حافظ سید محمد ابراہیم صاحب قادری قدس سرہٗ القوی ساکن قصبہ سراوہ ضلع میرٹھ کے سپرد فرما دیا۔ آپکی خدمت اقدس میں ہوکر بفضلہ تعالیٰ سات سال تک کشف و کرامات کا ظہور کر مشاہدہ کیا طرح طرح کی کرامات نظر کے سامنے آئیں۔ حضرت مولانا روم قدس سرہٗ کے ارشاد سے اولیاء را ہست قدرت از الٰہ ÷ تیر جستہ باز گردانند ز راہ ایمان بالغیب تھا اس بارگاہ ولایت پناہ میں حاضری کے بعد مشاہدہ سے سرفراز فرمایا گیا بلکہ الحمد للہ علیٰ احسانہٖ کہ اس دربار گہربار سے دین بھی ملا اور دنیا بھی۔ اب تک اس سیاہ کار پر نظر کرم فرماتے ہیں اور ان شاء اللہ تعالیٰ ابد الآباد تک فرماتے رہیں گے۔ آپ کے حالات بھی ان شاء اللہ تعالیٰ اسی کتاب (اسلامی پیغے) میں ذکر کروں گا۔ شب جمعہ شنبہ بعد مغرب ۲ محرم الحرام ۱۳۸۱ھ مطابق ۲۳ اکتوبر ۱۹۶۱ء میں وصال فرمایا۔ نوّر اللہ مرقدہٗ و افاض علینا من برکاتہٖ۔

امام بخاری

علیہ رحمۃ الباری کی

کنیت (ابو عبد اللہ) اسم مبارک (محمد) ہے اور والد ماجد کا نام (اسمٰعیل) دادا کا (ابراہیم) پردادا کا (مغیرہ) اور ان کے والد کا (بردزبہ) بلفظ فارسی زبان میں بمعنی (کاشتکار) آتا ہے (بَرْدِزْبَہ) مجوسی تھے اور مجوسیت ہی پر وفات پائی۔ امام بخاری کے پردادا (مغیرہ) نے بخارا کے والی (یمان جعفی) کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوکر انکے ساتھ عقد (موالات) کر لیا تھا جو بمذہب احناف عاقدین میں توریث کے لئے موجب ہے۔ نظر براں (یمان جعفی) کی طرف نسبت کرتے ہوئے امام بخاری کو بھی جعفی کہتے ہیں۔ جیسے امام شافعی کی طرف نسبت کرتے ہوئے انکے مقلد کو شافعی کہا جاتا ہے۔ اور یہ (یمان) امام بخاری کے شیخ (مسندی) کے پردادا ہیں۔

امام بخاری کے والد ماجد

حضرت (اسمٰعیل) علیہ الرحمۃ جماعت ابرار و اخیار سے ایک ممتاز ہستی تھے امام الائمہ حضرت عبداللہ ابن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی مبارک صحبت نصیب تھی جن سے اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور آپ کے اصحاب اور اُن کے ہم طبقہ ارباب علم سے احادیث روایت فرماتے تھے
اللہ تعالیٰ نے حضرت ممدوح کو مستجاب الدعوات کے مرتبہ سے سرفراز فرمایا تھا۔ اسی واسطے بارگاہ الٰہی میں یہ عرض کیا کرتے کہ خداوندا میری سب دُعاؤں کے لئے
دُنیا میں شرف قبول عطا نہ فرمایا جائے بلکہ بعض دنیا میں اور بعض آخرت میں مقبول فرمائی جائیں۔

جلیل القدر صحابی حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبوی خدمت میں یہ سوال پیش کیا کہ یا رسول اللہ میرے لئے دُعا فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے
(مستجاب الدعوۃ) بنا دے۔ جواباً ارشاد فرمایا اَطِبْ مَطْعَمَكَ تُسْتَجَبْ دَعْوَتُكَ (پاکیزہ روزی استعمال کرتے رہو تو دُعا مقبول ہوگی)
حلال وہ ہے جسکے جواز پر شریعت فتویٰ دے اور طیب وہ ہے جس پر قلب کو اطمینان حاصل ہو۔ دُعا مقبول ہونے اور قلب میں نور پیدا ہونے کیلئے
حلال روزی شرط ہے۔ حرام روزی تاریکی قلب کا باعث ہوتی ہے اس سے حصول نورانیت کی توقع عاقل کے لئے روا نہیں کیونکہ اخلاق و اعمال کا تخم یعنی
غذا بمنزلہ تخم کے ہے جیسا تخم ویسا ہی پھل پیدا ہوا کرتا ہے۔ تخم گندم سے گندم اور تخم جو سے جو پیدا ہوتے ہیں اگر تخم بوئے گندم اور تخم گندم سے جو پیدا ہو جائیں۔ تو حلال
روزی سے اخلاق حسنہ کا حصول اور اعمال صالحہ کی توفیق ہوگی اور حرام سے اخلاق بد اور اعمال بد۔ قطعہ لقمہ شبہہ چو بود تخم پلید + تخم جو بدو چیزے نا پاک +
تو بینگاہ پاک خواہی کاشت + ہر پاکیزہ بر بصد نا پاک۔ جلیل القدر صحابی حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا لو صلیتم حتی تکونوا کالحنایا و
صمتم حتی تکونوا کالاوتار لم یقبل ذلک منکم الا بورع حاجز (اگر نمازیں پڑھتے پڑھتے کمان کی طرح خمیدہ ہو جاؤ اور روزے رکھتے رکھتے چلہ کمان
کی طرح پتلے ہو جاؤ تب بھی ان نمازوں اور روزوں کو واسطے بارگاہ الٰہی میں حسن قبول حاصل نہ ہوگا تاوقتیکہ ان کی ادائیگی کامل پرہیزگاری کے ساتھ نہ ہو۔ سید عالم صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دُعاؤں کے مقبول نہ ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا۔ رب اشعث اغبر مشرد فی الاسفار مطعمہ حرام و ملبسہ حرام
وغذی بالحرام یرفع یدیہ یقول یارب یارب فانی یستجاب لذلک (بعض لوگ پراگندہ بال غبار آلود اور افتادہ غربت جنکی خوراک حرام
پوشاک حرام اور حرام سے پرورش پائی دونوں ہاتھ اُٹھا کر دُعا کرتے ہیں یا رب یا رب تو ایسے کی یا ایسوں کی دُعا کیسے قبول ہو سکتی ہے۔

مخدوم حضرت ابراہیم ادہم قدس سرہ نے فرمایا اَطِبْ مَطْعَمَكَ وَلَا عَلَيْكَ اَنْ تُصَلِّيَ بِاللَّيْلِ وَلَا اَنْ تَصُوْمَ بِالنَّهَارِ (پاکیزہ روزی اختیار کرنا
ضروری ہے اسکے بعد رات میں نفل نماز پڑھنا اور دن میں نفلی روزے رکھنا ضروری نہیں۔ مخدوم الملۃ حضرت شیخ مینا قدس سرہ فرماتے تھے کہ کسی درویش کو
ایک بادشاہ کے دسترخوان پر بڑی منت خوشامد کر کے لے گئے جب کھانا دسترخوان پر لگ گیا اور بسم اللہ ہوئی تو ان درویش نے اپنی آستین سے ایک نان نکال کر
کھانا شروع کیا۔ بادشاہ بولا کھانا حلال ہے اسکو کھایئے۔ درویش نے فرمایا اگرچہ حلال ہے مگر میرا قلب فتویٰ نہیں دیتا۔ بادشاہ بولا میں عرض کرتا ہوں کہ
کھانا کسب حلال سے تیار کیا گیا ہے پھر کیوں نہیں کھاتے میرا کھانا کھانے سے کسی کا ایمان نہیں جائیگا۔ درویش نے فرمایا ایمان تو نہیں جائیگا مگر حلاوت ایمان
ضرور جاتی رہے گی۔ امام احمد بن حنبل اور خواجہ یحییٰ بن معین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان بہت خلا ملا تھا ایک دن خواجہ یحییٰ کہنے
لگے کہ میں کسی سے کوئی چیز طلب نہیں کرتا ہوں لیکن بے مانگے اگر شیطان بھی کچھ دیدے تو اسکو بھی کھا جاؤں گا۔ اتنی بات پر امام احمد نے آپکی صحبت ترک فرما دی
خواجہ یحییٰ نے معذرت کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے تو وہ جملہ بطور خوش طبعی کہا تھا امام احمد نے فرمایا۔ دین کی باتوں میں خوش طبعی کرتے ہو۔ کیا تمہیں
معلوم نہیں کہ کھانا بھی دین کے احکام سے ہے اور اسکی اہمیت یوں سمجھو کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں عمل صالح پر اسکو مقدم ذکر فرمایا ہے۔ (یٰۤ
اَیُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ) ترجمہ۔ اے پیغمبرو پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور اچھا کام کرو
میں تمہارے کاموں کو جانتا ہوں۔ مذکورہ بالا ہدایات کے پیش نظر امام بخاری کے والد ماجد اس باب میں کامل احتیاط رکھتے تھے اسی بنا پر
مرتبہ (مستجاب الدعوات) پر فائز ہوئے۔ وصال سے کچھ پیشتر فرمایا کہ (بفضلہٖ تعالیٰ) میرا مال حرام تو حرام شبہات سے بھی
پاک ہے۔ مثنوی :- دست و دل از حرام دکوتہ بشو + واب از سرچشمۂ تقوی بجو + لقمہ کز وے حلال نا یاست حلال +
زو فضل و مردمی لیکن صد ضلال + قطرۂ باران تو چو صاف نیست + گوہر دریائے تو شفاف نیست۔

امام بخاری کی ولادت

روزِ جمعہ بعد نمازِ جمعہ ۱۳ شوال المکرم ۱۹۴ھ بمقام شہر (بخارا) ہوئی تھی جس کا سن ہجری بحساب ابجد لفظ (صدق) سے نکلتا ہے۔ صغیر سن ہی تھے کہ والد علیہ کا انتقال ہو گیا والدہ ماجدہ کی سرپرستی میں پرورش پائی۔ والدہ ماجدہ بھی مستجاب الدعوات عورت تھیں۔ چنانچہ بچپن ہی میں آپ کی دونوں آنکھیں جاتی رہیں جس سے آنکھوں سے معذور ہو گئے۔ اطباء کی جانب رجوع کیا مگر کوئی دوا کارگر نہ ہو سکی۔ بالآخر بارگاہِ الٰہی کی طرف متوجہ ہوئیں اور گریہ و زاری کے ساتھ واپسی بصارت کیلئے بکثرت دعائیں کیں۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام خواب میں تشریف لائے۔ اور واپسی بصارت کا مژدہ دیتے ہوئے فرمایا کہ بکثرت گریہ و زاری کے ساتھ بکثرت دعائیں مانگنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہارے بچے کی بینائی واپس فرما دی۔ صبح کے وقت خواب سے بیدار ہوئے تو بینا تھے۔

حفظِ حدیث کی طرف توجہ کیسے ہوئی

امام بخاری کے کاتب (محمد بن ابی حاتم) نے بیان کیا کہ امام بخاری خود فرماتے تھے میں مکتب میں موجود تھا اُس وقت مجھے حفظِ حدیث کے لئے الہام ہوا۔ میری عمر اُس وقت دس سال یا اس سے کم تھی۔ مکتب سے علیحدگی اختیار کر کے محدثین کرام کے درس میں شریک ہونے لگا۔ اس زمانے میں بخارا کے اندر داخلی نامی ایک محدث مشہور تھے۔ ان کے درس میں بھی شریک ہوتا تھا۔ ایک دن انہوں نے کسی حدیث کی سند کتاب میں دیکھ کر اس طور پر پڑھی (سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم) میں نے جلت کر کے اُستاد کی خدمت میں عرض کیا کہ ابو الزبیر تو ابراہیم کے راویوں میں نہیں ہیں پھر حضرت نے کیسے فرمایا (ابو الزبیر عن ابراہیم) اُستاد نے جھڑک دیا۔ میں نے عرضداشت کی کہ اپنے اصل نسخے کو ملاحظہ فرما لیجئے۔ یہ سنکر اُستاد مکان میں تشریف لے گئے اور اصل نسخہ لیکر آئے اور فرمایا بیشک میں نے جو بیان کیا تھا وہ غلط ہے۔ اچھا تم کہو صحیح کس طرح ہے۔ میں نے عرض کیا یہ (ابو الزبیر) نہیں ہیں بلکہ (زبیر بن عدی) ہیں انہیں کو ابراہیم سے روایت حاصل ہے۔ اُستاد نے میری عرضداشت کے بعد اصل نسخہ لیکر اس کتاب کی تصحیح فرمائی جیسا کہ بیان فرماتے تھے اس واقعہ کے وقت امام بخاری علیہ الرحمۃ الباری کی عمر شریف گیارہ سال کی تھی۔ جب عمر کا سولھواں سال شروع ہوا تو امام عبد اللہ بن مبارک اور امام وکیع رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی کتابیں یاد فرمالیں۔ پھر والدہ ماجدہ و احمد نامی اپنے برادر کلاں کے ساتھ حج کو تشریف لے گئے۔ بعد فراغت ان دونوں حضرات نے مراجعت کی۔ وطن پہنچ کر بھائی نے وفات پائی۔ وہ خود وہیں پر یا حجاز میں تحصیل حدیث فرماتے رہے۔ اور جب عمر شریف اٹھارہ سال کی ہوئی تو تصنیف کا آغاز فرمایا۔ سب سے پہلے صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے فضائل و اقاویل پر مشتمل ایک کتاب تالیف فرمائی پھر مدینہ منورہ میں روضۂ اطہر کے پاس تاریخ کبیر کو تصنیف کیا۔ چاندنی رات میں اُس کو لکھا کرتے تھے۔

تحصیل حدیث کیواسطے سفر

بہت سے اسلامی شہروں میں گئے۔ چنانچہ خود فرماتے تھے کہ بغرض استفادہ دو بار مصر و شام جانے کا اتفاق ہوا۔ اور چار مرتبہ بصرہ گیا۔ اور چھ سال تک حجاز میں اقامت کی۔ بلخ، عسقلان، حمص، دمشق، عراق، خراسان، واسط بھی پہنچا۔ اور بغداد و کوفہ میں حاضری تو اسقدر ہوئی جس کا شمار نہیں۔ ان بلاد وغیرہ میں چل پھر کر جن شیوخ سے احادیث حاصل کیں ان کی تعداد ایک ہزار اسی تک پہنچتی ہے۔ جو پانچ طبقات میں منحصر ہیں۔ (طبقۂ اولیٰ) اتباع تابعین جن کو ثقات تابعین سے سماع حاصل تھا جیسے محمد بن عبد اللہ انصاری جو حضرت (حمید) تابعی سے روایت کرتے ہیں (طبقۂ ثانیہ) اتباع تبع تابعین جو اگرچہ اُن کے ہمعصر تھے مگر ان کو ثقات تابعین سے سماع حاصل نہیں ہوا جیسے آدم ابن ایاس وغیرہ (طبقۂ ثالثہ) وہ حضرات جن کو تابعین کی ملاقات حاصل نہیں اور کبار تبع تابعین سے روایت کرتے ہیں جیسے قتیبہ بن سعید وغیرہ (طبقۂ رابعہ) وہ حضرات جو امام بخاری کے ساتھ تحصیل حدیث میں شریک تھے جیسے محمد بن یحییٰ ذہلی وغیرہ

علیہ رحمۃ الباری کے بیان کردہ مطلب کی وضاحت وہ روایت کرتی ہے جسکو امام احمد قدس سرہٗ نے اپنے مسند میں بایں الفاظ ذکر کیا ہے (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی) ترجمہ نمازی کو مناسب نہیں کہ کسی مسجد کی جانب نماز ادا کرنے کی نیت سے سفر کرے بجز ان تین مساجد کے مسجد حرام، اور مسجد بیت المقدس اور میری مسجد۔ اسی روایت سے احتمال دوم کی تائید بھی ہوگی کہ حدیث مذکور میں (مستثنیٰ منہ مقدر) عام نہیں بلکہ لفظ (مسجد) ہے کیونکہ مستثنیٰ منہ کے لئے ضروری ہے کہ مستثنیٰ سے اقرب ہو اور یہ حدیث مذکور میں لفظ (مسجد) کی تقدیر کے بغیر حاصل نہیں فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت صفحہ ۲۶۳ میں ہے (فعلم ان المستثنیٰ منہ ما یکون اقرب الی المستثنیٰ ولعل ھذا ظاہر لمن لہ ادنی استقراء) اسی واسطے علامہ قسطلانی قدس سرہ النورانی نے حدیث مذکور کی شرح میں احتمال دوم کو اختیار فرمایا پھر اسی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری جلد دوم صفحہ ۳۲۹ و ۳۳۰ میں مذہب ابن تیمیہ کے ابطال کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس نے حدیث مذکور میں (مستثنیٰ منہ مقدر) کو عام لیکر کہا تھا کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے روضہ پاک کی زیارت کیلئے سفر کرنا حرام ہے اسی ابن تیمیہ کی نمک خواری میں ہندوستان کے وہابی اور غیر مقلد صاحبان بزرگان دین کے آستانوں پر حاضری دینے کیلئے سفر کرنے کی منع کرتے ہیں (وقد بطل بما مر من النقل بروایۃ لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ المعتضد بحدیث ابی سعید الخدری فی مسند احمد باسناد حسن مرفوعاً لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام و الاقصیٰ ومسجدی ھذا قول ابن تیمیہ حیث منع من زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو من ابشع المسائل المنقولۃ عنہ) یعنی حدیث مذکور (لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد) کے مستثنیٰ منہ کی تقدیر میں مجھے یہ کہنا (لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثۃ مساجد) جسکی تائید اس حدیث ابو سعید سے ہوتی ہے جسکو امام احمد نے باسناد حسن مرفوعاً اپنے مسند میں بایں الفاظ بیان فرمایا ہے (لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والاقصیٰ ومسجدی ھذا) حدیث مذکور میں تقدیر مستثنیٰ منہ سے ابن تیمیہ کا یہ کہنا باطل ہوگیا کہ نبوی قبر شریف کی زیارت کیلئے سفر کرنا ممنوع ہے کیونکہ اسکا یہ قول حدیث مذکور میں مستثنیٰ منہ کو عام لینے پر مبنی ہے جسکے باطل ہونے میں شک نہیں اسلئے کہ عام ہونے کی صورت میں مستثنیٰ اسکے قریب نہیں تھا۔ حالانکہ یہ ضروری ہے اور زیارت قبر نبوی کی یہ ممانعت انکی قبیح ترین اقوال سے ہے جو ابن تیمیہ سے منقول ہیں۔ اسی حدیث مذکور پر بحث کرتے کرتے آخر میں علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہ النورانی بخاری کی شرح فتح الباری جلد سوم صفحہ ۵۳ پر فرماتے ہیں (وقال بعض المحققین قولہ الا الی ثلثۃ مساجد المستثنیٰ منہ محذوف فاما ان یقدر عاماً فیصیر لا تشد الرحال الی مکان فی ای امر کان الا الی الثلثۃ او اخص من ذلک لا سبیل الی الاول لافضائہ الی سد باب السفر للتجارۃ وصلۃ الرحم وطلب العلم وغیرھا فتعین الثانی والاولی ان یقدر ما ھو اکثر مناسبۃ و ھو لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی الثلثۃ فیبطل بذلک قول من منع شد الرحال الی زیارۃ القبر الشریف وغیرہ من قبور الصالحین واللہ اعلم) یعنی بعض محققین نے فرمایا کہ حدیث مذکور میں (الا الی ثلثۃ مساجد) سے پہلے مستثنیٰ منہ محذوف ہے پس یا عام مقدر مانا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی (لا تشد الرحال الی مکان فی ای امر کان الا الی الثلثۃ) ترجمہ سفر نہ کیا جائے کسی مکان کی طرف کسی کام کے لئے مگر تین مساجد کی جانب یا مستثنیٰ منہ اس سے خاص مقدر مانا جائے۔ عام مقدر ماننے کی جانب کوئی سبیل نہیں کیونکہ یہ مفضی ہے اس بات کی جانب کہ تجارت کیلئے صلہ رحم کیلئے طلب علم وغیرہ امور کیلئے دروازہ سفر مسدود ہو جائے (جو شرعاً مسدود نہیں) تو ثانی احتمال متعین ہوگیا کہ مستثنیٰ منہ مقدر خاص ہو اور بہتر یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ مقدر ایسی چیز مانی جائے جسمیں مناسبت زیادہ ہو اور وہ لفظ مسجد ہے تو حدیث مذکور کی عبارت اس مستثنیٰ منہ کی تقدیر کے بعد یوں ہوگی (لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی الثلثۃ) ترجمہ سفر نہ کیا جائے کسی مسجد کی جانب جسمیں نماز پڑھنے کی نیت سے مگر تین مساجد کی جانب جب حدیث مذکور کا مطلب یہ ہوا تو ان لوگوں کا قول باطل قرار پایا جنھوں نے نبوی قبر شریف کی

اور قبور صالحین کی زیارت کے لئے حدیث مذکور کے پیش نظر سفر کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم۔ پھر حدیث مذکور کا ایک دوسرا مطلب نقل فرماتے ہیں۔ قال الشیخ السبکی الکبیر لیس فی الارض بقعۃ لها فضل لذاتها حتی تشد الرحال الیها غیر البلاد الثلاثۃ ومرادی بالفضل ما شهد الشرع باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرها من البلاد فلا تشد الیها لذاتها بل لزیارۃ او جهاد او علم او نحو ذلک من المندوبات والمباحات قال وقد التبس ذلک علی بعضهم فزعم ان شد الرحال الی الزیارۃ لمن فی غیر الثلاثۃ داخل فی المنع وهو خطاء لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنی منه فمعنی الحدیث لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنۃ لاجل ذلک المکان الا الی الثلاثۃ المذکورۃ وشد الرحال الی زیارۃ او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان واللہ اعلم۔ یعنی امام سبکی کبیر نے فرمایا کہ روئے زمین میں کوئی جگہ ایسی نہیں جسکے لئے لذاتہ فضیلت ہو سوائے ان تین مقامات مذکورہ کے۔ اور فضیلت لذاتہ سے میری مراد یہ ہے کہ شریعت نے اعتبار کر کے اس کیلئے مخصوص حکم شرعی رکھا ہو اور ان تین کے علاوہ دوسرے مقامات کی جانب بایں معنی لذاتہ سفر نہیں کیا جاتا بلکہ زیارت جہاد علم وغیرہ مندوبات یا مباحات کیلئے کیا جاتا ہے اور چونکہ اس بات کا سمجھنا بعض پر مشکل ہو گیا تو یہ کہہ بیٹھے کہ ہر سہ مقامات مذکورہ کے سوا کسی مقام کی زیارت کیلئے سفر کرنا حدیث مذکور کی ممانعت میں داخل ہے۔ انکا یہ کہنا غلط ہے کیونکہ مستثنیٰ کیلئے ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو تو حدیث مذکور کے معنی یہ ہوئے کہ سفر نہ کیا جائے کسی مسجد کی جانب یا کسی مکان کی جانب اسکی لذاتہ فضیلت کے خیال سے مگر مذکورہ بالا تین مساجد کی جانب کیونکہ ایک لاکھ پچاس ہزار پانسو کا مخصوص حکم شرعی انہیں کیواسطے ہے۔ اور کسی کیلئے نہیں۔ اور زیارت یا طلب علم کے لئے سفر مکان کی جانب نہیں ہوتا بلکہ مکین کی طرف ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

قوت حافظہ

کاتب امام کا بیان ہے کہ آپکے شریک درس جلیل القدر محدث حضرت حاشد ابن اسمٰعیل علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری ہمارے ساتھ بچپن میں محدثین کی خاطر شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے مگر بوقت درس ہماری طرح شنیدہ احادیث کو قلم بند نہ کرتے تھے۔ ہم نے اُن سے کہا کہ جب آپ استاد کی بیان کردہ احادیث لکھتے ہی نہیں تو درس میں حاضر ہونے سے کیا فائدہ۔ جو احادیث درس میں گوش گذار ہوتی ہیں وہاں سے اُٹھنے کے بعد فراموش ہو جاتی ہوں گی۔ سولہ روز کے بعد فرمایا۔ آپ نے نصیحت آمیز کلمات بار بار کہکے مجھے تنگ کر دیا۔ اب اپنے نوشتوں کو میری یادداشت سے مقابلہ کیجئے۔ ہم نے اس مدت میں پندرہ ہزار احادیث لکھی تھیں۔ انہوں نے سبکو زبانی پڑھنا شروع کیا اور ایسا معلوم ہوتا تھا گویا ہم نے انکے پڑھنے سے اپنے نوشتوں کی تصحیح کی۔ بعد فراغت فرمایا آپ یہ خیال کرتے ہیں کہ میں اپنا وقت ضائع کر رہا ہوں اور میری یہ سرگردانی بے سود ہے۔ اسدن ہمیں یقین ہو گیا کہ یہ کچھ ہونے والے ہیں۔ اور کوئی شخص انکی برابری نہ کر سکے گا۔

بغداد شریف میں حافظہ کا امتحان

بغداد شریف کے متعدد مشائخ نے بیان فرمایا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی خبر آمد سنکر بغداد شریف کے محدثین کرام مجتمع ہوئے اور باہمی مشورے سے طے پایا کہ انکے حافظے کا امتحان لیا جائے۔ چنانچہ استفادہ احادیث کیلئے ایک جلسہ کی تاریخ معین کر کے امام بخاری سے اس میں شرکت کا وعدہ لے لیا گیا۔ پھر امتحان کیواسطے سو احادیث اس طرح منتخب کی گئیں کہ ایک حدیث کی سند کو دوسری حدیث کیساتھ لگایا۔ اور دس دس حدیثیں دس اشخاص کو دیکر انکو سمجھا دیا گیا کہ مجمع عام میں ان کے متعلق استفسار کریں۔ تاریخ مقررہ پر جلسہ منعقد ہوا جس میں مقامی اور بیرونی اصحاب علم نے شرکت فرمائی۔ جب جلسہ پرسکون ہو گیا تو ان دس اشخاص میں سے ایک صاحب کھڑے ہوئے اور یکے بعد دیگرے اپنی دسوں احادیث کے بارے میں سوال کیا۔ امام بخاری ہر مرتبہ جواب میں فرما دیتے۔ لا اعرفہ (میں اس حدیث کو نہیں جانتا) سامعین کنندگان حضرات ایک دوسرے کی طرف دیکھتے اور کہتے تھے کہ ہماری بات سمجھ گئے اور جن لوگوں کو

سامعین کا علم نہ تھا وہ امام بخاری پر دل ہی دل میں قلتِ حفظ کا حکم لگاتے تھے۔ پھر اُن دس میں سے دوسرے صاحب نے اپنی احادیث کے متعلق سوال کیا۔ اُنکے جواب میں بھی یہی فرمایا لا اعرفہ (میں اس حدیث کو نہیں جانتا) پھر تیسرے صاحب نے اپنی دسوں احادیث کے بارے میں سوال پیش کیا امام بخاری نے ہر مرتبہ اُنکو جواب یہی دیا کہ لا اعرفہ (میں اس حدیث کو نہیں جانتا) اسی طرح باقی ماندہ اشخاص نے اپنی اپنی احادیث کے متعلق سوالات کئے اور امام بخاری ہر ایک کو یہی جواب دیتے رہے۔ یہانتک کہ جب سلسلہ سوالات ختم ہوگیا۔ تو امام بخاری علیہ الرحمۃ الباری اول سائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور فرمایا آپ نے پہلی حدیث یاں اسنادیوں کی اور صحیح یاں اسناد ہے اور دوسری یاں اسناد اور صحیح یاں اسناد ہے۔ اور تیسری یاں اسناد اور صحیح یاں اسناد ہے یہانتک کہ دسوں حدیثوں کی صحیح اور غیر صحیح دونوں اسنادیں بیان فرمادیں۔ پھر باقی ماندہ اشخاص کی جانب ترتیب وار التفات فرمایا اور ہر ایک کی ہر ہر حدیث کی سند صحیح اور غیر صحیح بیان فرمادی۔ یہ دیکھ کر حاضرین جلسہ متحیر ہو گئے اور آپکے کمال حفظ اور وفور فضل کا اعتراف کرنا پڑا۔ حضرت محمد ابن حمدویہ بیان کرتے تھے کہ میں نے خود امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو فرماتے سُنا کہ مجھ کو ایک لاکھ صحیح احادیث بزبانی یاد ہیں اور دو لاکھ غیر صحیح اقول غیر صحیح سے مراد یہ نہیں کہ وہ غلط ہیں۔ استغفر اللہ۔ بلکہ وہ احادیث جو محدثین کے معیار صحت کے مطابق نہوں جس کی تشریح انشاء اللہ عنقریب آتی ہے۔

خوراک

نہایت قلیل تھی۔ پھر پیٹ نہ کھاتے تھے کیونکہ دوامت کیساتھ بھرپیٹ کھانے سے قلب مردہ ہوجاتا ہے اور اس میں غفلت پیدا ہوجاتی ہے اسی واسطے محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ لا تمیتوا القلوب بکثرۃ الطعام والشراب فان القلب کالزرع یموت اذا کثر علیہ الماء ترجمہ۔ زیادہ کھانے پینے سے قلوب کو مردہ مت کرو کیونکہ قلب کھیتی کی طرح ہے۔ جب کھیتی کو پانی زیادہ دیجئے مردہ ہوجاتی ہے۔ نیز فہم و ذکا میں خلل پڑتا ہے۔ عبادت کی رغبت اور اُسکی حلاوت مفقود ہوجاتی ہے۔ اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں۔ کہ سرور انبیاء حبیب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے جسم ظاہر پر وہ فرمانے کے بعد سب سے پہلے دین اسلام میں جو بدعت ظاہر ہوئی وہ پیٹ بھر کھانا ہے۔ حضرت نافع رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی عادت کریمہ تھی کہ بغیر کسی مسکین کے تنہا کھانا تناول نہ فرماتے۔ ایک دن کسی شخص کو ہمراہ کھانے کے لئے پیش کیا گیا۔ اُسنے پیٹ بھر کھالیا فرمایا اے نافع آئندہ ایسے شخص کو نہ لایا جائے میں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ مسلمان ایک آنت میں کھاتا ہے یعنی قلیل۔ اور کافر و منافق سات آنتوں میں یعنی کثیر۔ تو کثرت کھانے کیوجہ سے کفار کیساتھ مشابہت ہوگئی اور جس شخص کو کفار سے مشابہت ہو اُسکو اپنے پاس بٹھانا گوارا نہ فرمایا۔

بادشاہ وقت کسریٰ کے پاس چار حکیم آئے۔ ایک عراقی دوسرا رومی تیسرا ہندی چوتھا سوڈانی۔ اُن سے دریافت کیا وہ کونسی دوا ہے جس کے بعد کوئی مرض لاحق نہو تو ہر ایک نے اپنے اپنے خیال کے مطابق کچھ نہ کچھ بتایا۔ سوڈانی حکیم خاموش رہے۔ بادشاہ نے کہا آپ کیا فرماتے ہیں۔ وہ بولے جس دوا کے بعد مرض لاحق نہو وہ یہ ہے کہ بغیر اشتہا نہ کھائیں اور شکم سیر ہونے سے پیشتر دست کش ہوجائیں سب نے تائید کرتے ہوئے کہا یہ سچ کہتے ہیں۔

خور دونوش کے تین مرتبے ہیں۔ اعلیٰ یہ کہ مریض کی طرح اقل قلیل پر کفایت کرے اوسط یہ کہ بقدر نصف شکم کھائے پئے۔ ادنیٰ یہ کہ پیٹ کو تین حصوں پر تقسیم کرے۔ تہائی کھانے کے لئے اور تہائی پینے کے لئے اور تہائی سانس لینے کیواسطے تقلیل غذا صحت جسم۔ کمال حفظ۔ صفائے قلب اور ذکاوت کیلئے سود مند ہے۔ بعض اہل اللہ اولیاء حضرت سہل بن عبد اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جب دنیا کو پیدا فرمایا تو شکم سیری کیساتھ معصیت اور جہل کو وابستہ کیا اور گرسنگی کے ساتھ علم و حکمت کو۔ اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ باب ملکوت وعالم غیب کو کھٹکھٹاتے رہو یہانتک کہ کھل جائے لوگوں نے عرض کی کہ کیسے کریں فرمایا دائمی طور پر گرسنگی اور تشنگی اختیار کرو تاکہ باب ملکوت تم پر کھل جائے اور عالم ملکوت میں تم پہونچ جاؤ سے قطعہ۔ اندرون از طعام خالی دار۔ تا در و نور معرفت بینی + تہی از حکمتے بعلت آں۔ کہ پُری از طعام تا بینی۔ یہی وجہ تھی کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو قوت حافظہ اور ذکاوت مافوق العادت نصیب ہوئی۔ بعض اوقات تو پورا پورا دن دو تین بادام پر گذارتے تھے۔ بیمار پڑتے تو اطباء نے

تو دوبارہ دیگر تشخیص کی کہ بعض اطراف انہوں نے قارورہ سے مشابہ ہے جو نانخورش استعمال نہیں کرتے۔ آپ نے تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ میں چالیس سال سے نانخورش استعمال نہیں کرتا ہوں۔ علاج دریافت کرنے پر اطبا نے مشورہ دیا کہ نانخورش استعمال کئے بغیر مرض زائل نہ ہوگا۔ آپ نے اطبا کا مشورہ قبول کرنے سے انکار فرما دیا لیکن مشائخ کے انتہائی اصرار پر شربت کیا اور قند و شکر تناول فرمانے لگے تھے ([illegible])

ادب

کسی مسجد میں بیان احادیث کے واسطے اجتماع تھا آپ حدیثیں بیان فرما رہے تھے۔ ایک صاحب نے اپنی داڑھی سے تنکا نکال کر مسجد ہی میں ڈال دیا جس کو کسی نے دیکھ لیا۔ لوگوں کی نظر بچا کر آپ نے اس تنکے کو اٹھا کے آستین میں رکھ لیا۔ مجلس برخاست ہونے پر جب لوگ منتشر ہو گئے اور آپ مسجد سے نکلے تو اس تنکے کو باہر پھینک دیا۔ یہ ادب مسجد تھا کہ جس چیز کو انسان اپنے جسم پر گوارا نہیں کرتا مسجد کو بھی اس سے محفوظ رکھنا چاہئے۔ بارگاہ الٰہی میں ادب کا یہ عالم کہ ایک مرتبہ نماز میں مشغول تھے۔ زنبور نے سترہ مرتبہ ڈنک مارا جس سے بدن کے سترہ حصے متورم ہو گئے۔ بعد فراغت واقعہ بیان فرمایا کہ دیکھئے کس چیز نے مجھے بحالت نماز اذیت پہنچائی ہے۔ ملاحظہ کرنے سے زنبور نکلی جس نے سترہ ڈنک مارے تھے۔ استغراق اور برکت تھی ادب کی جس کے باعث [illegible] خیال پیدا نہ ہوا اور جس کو یہ جو کچھ ملا وہ ادب ہی سے ملا۔ ادب تاجیست از لطف الٰہی — بنہ بر سر برو ہر جا کہ خواہی۔

شانِ توکّل

بسلسلہ تحصیل حدیث اپنے شیخ حضرت آدم ابن ایاس رحمۃ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں حاضر تھے خود فرماتے ہیں کہ میرے پاس جو کچھ توشہ تھا وہ ختم ہو گیا اور خرچ کے آنے میں تاخیر ہوئی تو زمین کی گھاس کھا کر گذارا شروع کر دیا۔ یہ گوارا نہ ہوا کہ کسی سے سوال کرتے یا کچھ بطور قرض طلب فرما لیتے۔ اس توکل کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب تیسرا دن ہوا ایک صاحب تشریف لائے جن کو میں پہچانتا نہ تھا اور انہوں نے ایک تھیلی عطا فرمائی جس میں اشرفیاں تھیں۔ موجودہ دور کے طلبہ علم دین کے واسطے یہ واقعہ عبرت آموز ہے۔

حقوق العباد کا احساس

آپ کے کاتب ابو جعفر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بسا اوقات سوار ہو کر تیر اندازی فرماتے تھے۔ اور سوائے صحیح نشانہ کے اور کہیں تیر نہ لگتا۔ بجز دو مرتبہ کے طویل صحبت کے زمانے میں کبھی نہ دیکھا کہ آپ کے تیر نے نشانہ سے خطا کی ہو۔ ہم مقام فربر میں تھے ایک دن تیر اندازی کے لئے سوار ہو کر شہر کے اس دروازہ کی طرف چلے جس سے راستہ نہر کی جانب تک ہوتا تھا۔ ہم تیر اندازی میں مشغول ہو گئے۔ اتفاقاً امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا تیر پل کی میخ میں جا لگا جس سے وہ پھٹ گئی۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے جیسے ہی دیکھا تو سواری سے اتر پڑے اور پہنچ کر تیر اندازی موقوف فرما دی اور مجھ سے فرمایا کہ چلو اور ایک گہرا سانس کھینچ کر فرمایا اے ابو جعفر تجھ سے ایک کام ہے۔ میں نے عرض کیا حاضر ہوں۔ فرمایا اس پل کے مالک کی خدمت میں جاؤ اور کہو مجھ سے آپ کی میخ خراب ہو گئی ہم چاہتے ہیں کہ اس کی جگہ دوسری لگا دیں یا اس کی قیمت ہم سے قبول فرما لیجئے۔ اور ہم سے جو کچھ غلطی سرزد ہوئی اس کو معاف فرمائیں۔ اس پل کے مالک حمید بن الاخضر تھے۔ ان کی خدمت میں جب پیغام پہنچا تو فرمانے لگے کہ امام بخاری کی خدمت میں بعد سلام کہہ دیجئے کہ آپ سے جو کچھ ہوا اس کا کوئی مواخذہ نہیں۔ اور میرا کل مال آپ پر قربان ہے۔ جب میں نے یہ پیغام امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی خدمت میں عرض کیا تو سن کر چہرہ پر مسرت و شادمانی کے آثار نمایاں ہو گئے۔ اور فرط خوشی میں اس دن مسافروں کو پانچ سو احادیث سنائیں۔ اور تین سو درہم صدقہ کئے۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے ایک کاتب نے بیان فرمایا کہ ایک دن (ابو معشر ضریر) سے فرمانے لگے کہ آپ مجھے معاف فرما دیجئے۔ انہوں نے کہا کس چیز سے معافی دوں۔ فرمایا ایک دن میں نے حدیث بیان کی تھی جو آپ کو بہت پسند آئی میں نے دیکھا کہ عالم کیف میں آپ کا سر اور دونوں ہاتھ حرکت کر رہے ہیں یہ منظر دیکھ کر میں نے تبسم کیا تھا۔ اس کی معافی چاہتا ہوں

انہوں نے فرمایا میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے اسی احساس کی بنا پر آپ سے کبھی غیبت کا صدور نہیں ہوا۔ خود فرماتے تھے کہ انشاء اللہ تعالیٰ بروز قیامت غیبت پر مجھ سے حساب نہ لیا جائیگا کیونکہ اسکی حرمت کا علم ہونے کے بعد میں نے کبھی کسی کی غیبت نہیں کی۔

پابندی نیت

ایک مرتبہ کچھ تجارتی مال اسباب آپکے پاس آیا بعض تجار جیسا کہ خبر لگ گئی شام کے وقت آپکی خدمت میں حاضر ہوئے اور پانچ ہزار درہم نفع کے دیکر خریدنا چاہا آپنے فرمایا اس وقت جایئے۔ دوسرے دن صبح کو دوسرے تاجر آئے اور انہوں نے دس ہزار نفع کے دیکر اسکو خریدنے کی خواہش ظاہر کی۔ آپنے فرمایا شب میں نیت کر چکا ہوں کہ پہلے آنیوالوں کو دونگا۔ اور نیت کو توڑنا پسند نہیں کرتا اسلئے معذور ہوں

کرامت

شیخ ابو جعفر کاتب رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ ہم مقام فربر میں تھے اور آپنے ایک جماعت کو ہمراہ لیکر کارواں سرائے کی تعمیر شروع کی تاکہ دشمن سے بچاؤ ہو۔ بہت تعمیر شروع کی بہت سے مسلمان اور بہت سی مخلوق مدد کے لئے جمع ہوگئی آپ خود بھی اینٹیں ڈھونے لگے میں نے عرض کیا آپکو تکلیف برداشت کرنیکی ضرورت نہیں ہم لوگ کافی ہیں۔ فرمایا انشاء اللہ تعالیٰ یہ میرے لئے یہ تکلیف نفع بخش ہوگی۔ مزدوروں کیلئے ایک گائے ذبح فرمائی تھی جب گوشت پک کر تیار ہو گیا تو کھانے کیواسطے حاضرین بلائے گئے آپ کیساتھ سو یا کچھ زائد اشخاص آ گئے مجھے یہ علم نہ تھا کہ اور بھی آجائیں گے اسلئے ہم (فربر) سے صرف تین روپیہ کی روٹیاں لائے تھے ایک روپیہ کی (تبریزی من کے حساب سے) پانچ من جو جنگل کے سیر سے کوئی ڈیڑھ گنا ہوتا ہے ساڑھے سینتیس سیر ہوتی ہیں۔ چنانچہ جملہ حاضرین کے سامنے پیش کر دی گئیں۔ سب کے سب کھا کر فارغ ہو گئے اور روٹیاں کافی مقدار میں بچ رہیں۔

رمضانی عبادت غیر مقلدین پر قیامت

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی رمضانی عبادت کے بیان میں فتح الباری کے مقدمہ میں صفحہ ۴۸۱ پر لکھا ہے (وقال الحاکم ابو عبد اللہ الحافظ اخبرنی محمد بن خالد حدثنا مقسم بن سعید قال کان محمد بن اسمعیل البخاری اذا کان اول لیلۃ من شہر رمضان یجتمع الیہ اصحابہ فیصلی بہم ویقرء فی کل رکعۃ عشرین آیۃ وکذلک الی ان یختم القرآن) ترجمہ حافظ الحدیث حاکم ابو عبد اللہ نے فرمایا کہ مجھے محمد ابن خالد مخلدی نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے مقسم ابن سعید نے بیان کیا کہ جب رمضان المبارک کی پہلی شب آتی تو محمد بن اسمعیل امام بخاری کے پاس انکے اصحاب مجتمع ہو جاتے پس آپ انکو اس طرح تراویح پڑھاتے تھے کہ ہر ایک رکعت میں بیس آیتیں۔ اور روزانہ ایسے ہی پڑھاتے رہتے یہانتک کہ قرآن پاک ختم ہو جاتا۔ اقول مخفی نہ رہے کہ اس واقعہ سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری تراویح بیس رکعت پڑھا کرتے تھے کیونکہ فی رکعت بیس آیات کے حساب سے رمضان شریف میں قرآن کریم کا ختم غیر مقلدین کے مسلک (آٹھ رکعت) پر ممکن نہیں اسلئے کہ بحساب بیس آیات فی رکعت ایک شب کی آٹھ رکعتوں میں ایک سو ساٹھ آیات ہونگی اور تیس شب میں چار ہزار آٹھ سو آیتیں ہوتی ہیں۔ حالانکہ جاننا چاہیے کہ قرآن کریم کی آیات چھ ہزار ہیں یا اس سے کم نہیں۔ تو غیر مقلدین کے مسلک (آٹھ رکعت تراویح) پر پورے رمضان شریف میں بھی بحساب مذکور ایک ختم نہیں ہو سکتا علاوہ اس کے واضح رہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بحساب مذکور رمضان شریف میں ختم فرمایا کرتے تھے تفسیر اتقان شریف جلد اول صفحہ ۶۹ میں ہے (قال الدانی اجمعوا علی ان عدد آیات القرآن ستۃ آلاف آیۃ ثم اختلفوا فیما زاد علی ذلک فمنہم من لم یزد ومنہم من قال و مائتا آیۃ واربع آیات وقیل واربع عشرۃ وقیل وتسع عشرۃ وقیل وخمس وعشرون وقیل وست وثلاثون) ترجمہ علامہ دانی

قدس سرہ العزیز الشامی نے فرمایا کہ کل علمائے کرام اس پر متفق ہیں کہ آیات قرآن کی تعداد چھ ہزار ہے اس سے کم نہیں پھر اس سے زیادہ میں اختلاف ہے بعض نے تو یہی اختیار کیا کہ چھ ہزار ہیں نہ زیادہ نہ کم۔ اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چار اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چودہ۔ اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو انیس اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو پچیس اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چھتیس ان چھ اقوال میں سب سے اقل قول اول ہے اور سب سے اکثر قول اخیر۔ اور جب عدد قلیل و کثیر میں اختلاف ہو تو اقل متیقن ہوا کرتا ہے نظر براں قول اول یقینی اور مختار ہوا۔ اور جبکہ بصورت اقل غیر مقلدین کے مسلک پر قرآن کریم کا ختم بحساب مذکور درست نہیں ہو سکتا تو بصورت اکثر بدرجہ اولیٰ ممکن نہ ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا تراویح میں ختم قرآن کریم مسلک غیر مقلدین کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا۔ اور بفضلہ تعالیٰ مسلک احناف کے مطابق صحیح ہو جاتا ہے اس لئے کہ بحساب بیس آیات فی رکعت ایک شب میں بیس تراویح کے اندر چار سو آیات ہوئیں اور پندرہ شب میں چھ ہزار۔ اور بر قول مختار قرآن کریم میں چھ ہزار آیات ہیں تو بحمدہ تعالیٰ ثابت ہوا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک مسلک احناف کے مطابق تراویح کی بیس رکعت مختار تھیں اور پندرہ یوم میں قرآن پاک ختم فرمایا کرتے تھے۔ اسی مقدمہ فتح الباری میں ہے کہ امام بخاری قدس سرہ الباری کا رمضان شریف میں معمول تھا کہ ایک قرآن پاک بوقت سحر ہر تیسرے دن ختم فرماتے۔ اور ایک قرآن پاک روزانہ دن میں بوقت افطار ختم ہوا کرتا تھا اور فرماتے تھے کہ ہر وقت ختم قرآن کریم دعا مقبول ہوتی ہے۔

قصۂ وفات

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری جب شہر بشہر مشائخ کرام کی خدمات میں رہ کر تحصیل علوم سے فارغ ہو گئے۔ اور ترک سفر کر کے انہوں نے اپنے وطن مالوف کی طرف مراجعت فرمائی۔ تو اہل وطن نے تعظیم و تکریم اور بڑی دھوم دھام کیساتھ استقبال کیا تھا شہر سے تین میل تک جا کر خیمے اور شامیانے نصب کیے گئے۔ اور روپیہ اشرفیاں نچھاور کرتے ہوئے شہر میں لائے۔ زمانہ دراز تک بخارا میں قیام فرمایا۔ اکثر و بیشتر اوقات افادۂ علوم اور بیان احادیث میں صرف ہوتے تھے۔ لیکن عام مخلوق کا رجوع دیکھ کر حاسدین سے برداشت نہ ہو سکا۔ خلافت عباسیہ کی جانب سے بخارا پر تعینات کردہ حاکم خالد بن احمد ذہلی اور اسکے [illegible] پیدا کرنے کے لئے یہ تدبیر اختیار کی کہ اسکو آہستہ آہستہ اس بات پر مائل کر دیا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو اپنے پاس بلا کر ان سے صحیح البخاری و تاریخ کبیر سنے۔ چنانچہ اس نے قاصد بھیجا کہ ان دونوں کتابوں کو لیکر میرے پاس آ جائیں کیونکہ میں ان کو آپ سے سننا چاہتا ہوں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے قاصد سے فرمایا میں در بدر جا کر علم کی بے عزتی نہیں کروں گا۔ اگر ان کو علم کا شوق ہے تو میرے پاس آئیں خواہ میری مسجد میں یا میرے مکان پر۔ اس جواب سے حاکم کو آپکے ساتھ پرخاش پیدا ہو گئی۔ اور بعض روایتوں میں کشیدگی کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ حاکم بخارا نے خواہش ظاہر کی تھی کہ میرے یہاں آکر میرے لڑکوں کو صحیح البخاری تاریخ کبیر وغیرہ اپنی تصنیفات کی تعلیم دیں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے کہلا بھیجا کہ میں علم حدیث بے عزت نہیں کروں گا۔ اگر آپکو ضرورت ہے تو لڑکوں کو میری مجلس میں بھیج دیجیئے تاکہ دوسرے طلبہ کی طرح تحصیل کریں۔ حاکم نے کہا کہ اگر یہاں آنے میں علم کی تذلیل ہوتی ہے تو ایسا کیجیئے کہ بوقت تعلیم میرے لڑکوں کیساتھ دوسرے طلبہ شریک نہ ہوں میرے دربان اور چوبدار دروازہ پر کھڑے رہیں گے تاکہ دوسروں کو آنے سے ہمیں غیرت آتی ہے کہ عام لوگوں کی مجلس میں میرے فرزندوں کے پہلو بہ پہلو عام لوگ بیٹھیں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے یہ بات بھی قبول نہ فرمائی اور فرمایا کہ یہ علم میراث نبوی ہے۔ اسکی تحصیل کسی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام امت اس میں شریک ہے۔ اس گفتگو سے حاکم کے دل میں کدورت پیدا ہو گئی۔ اور اس میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا۔ نوبت بایں جا رسید کہ حاکم نے حریث ابن ابی الورقا اور دیگر علمائے وقت کو ہم خیال کر کے ان سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مذہب پر طعن کرایا اور ان کے خلاف ایک کفرنامہ تیار کر کے پیش کرا دیا۔ اس پر حاکم نے اخراج کا حکم صادر کیا جس سے سخت ترین اذیت پہنچی۔ شہر سے نکل کر حاکم اور اس کے ساتھ سازش کرنے والے علماء کے حق میں یہ الفاظ بددعا فرمائی۔ (اَللّٰهُمَّ اَرِهِمْ مَا قَصَدُوْنِيْ بِهٖ فِيْ اَنْفُسِهِمْ وَاَوْلَادِهِمْ وَاَهَالِيْهِمْ) خداوندا جیسے انہوں نے مجھے بے عزت کیا ہے ایسے ہی انکو انکی بے عزتی اور اپنی اولاد کی بے عزتی اور اپنے اہل

بے عزتی میں گرفتار ہو۔ بارگاہ الٰہی میں یہ دعا مقبول ہوئی اور ایک مہینہ گزرا تھا کہ دار الخلافت سے فرمان صادر ہوا کہ اُس حاکم کو معزول کیا گیا۔
اُسکو مادہ خر پر بٹھا کر شہر میں اعلان کیساتھ گشت کرایا جائے کہ بدکار انسان کی یہ سزا ہے پھر قید خانے میں ڈال دیا گیا یہانتک کہ وہیں اسکو موت آئی۔
حریث ابن ابی الورقاء کو اپنے اہل کے بارے میں وہ رسوائی پہونچی جو ناقابل ذکر ہے اور دیگر علماء کو جو اُس حاکم کیساتھ ساز باز کئے ہوئے تھا
اولاد کے بارے میں عظیم آفتیں پہنچیں جنکو سنکر روح کانپ اٹھتی ہے۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

جب امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بخارا سے باہر تشریف لے آئے تو یہ خبر اہل سمرقند کو پہونچی۔ اُنہوں نے بذریعہ مکتوب درخواست کی کہ آپ یہاں رونق افروز ہو کر ہماری عزت افزائی فرمائیں۔ آپ نے بجانب سمرقند توجہ فرمائی جب سمرقند سے قریب ایک گاؤں میں پہونچے جس کا نام خرتنگ تھا معلوم ہوا کہ اہل سمرقند آپکے بارے میں مختلف ہیں۔ تو بمقام خرتنگ ہی توقف فرمایا تاکہ اپنے حق میں اُنکے آخری فیصلے کو معلوم کرلیں۔ لوگوں کے اختلافات اور فتنے برپا ہونیکے خوف سے بردشتہ خاطر ہو کر ایک شب نماز تہجد کے بعد دعا کی۔ اَللّٰھُمَّ قَدْ ضَاقَتْ عَلَیَّ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ فَاقْبِضْنِیْ اِلَیْکَ اے اللہ زمین کشادہ ہونیکے باوجود میرے لئے تنگ ہو گئی تو اپنے پاس مجھے بلالے۔ چنانچہ اُسی مہینے آپ پر علالت لاحق ہوئی اور شب عید الفطر روز شنبہ یکم شوال المکرم ۲۵۶ھ میں وصال فرمایا۔ اور بعد نماز ظہر مدفون ہوئے۔ عمر شریف باسٹھ سال ہوئی۔ لفظ نور سے سن وفات کا اور لفظ (حمید) سے مدت عمر کا استخراج ہوتا ہے۔ ایک صاحب نے ولادت، وفات، عمر تینوں کو اس شعر میں بطور ذیل بیان کیا ہے۔ کان البخاری حافظا ومحدثا

جمع الصحیح مکمل التحریر ۔ میلادہ صدق ومدۃ عمرہ ۔ فیھا حمید وانقضٰی فی نور ۔
۱۹۴ ۶۲ ۲۵۶

امام بخاری کی بارگاہ رسالت میں عزّت

حضرت عبدالواحد بن آدم رحمہ اللہ تعالیٰ اُس زمانے میں ابدال اولیائے کرام سے تھے۔ آپنے خواب میں دیکھا کہ صحابہ کرام کی جماعت کیساتھ حضور دو جہاں صلوات وسلامہ علیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم برسر راہ کسی کے انتظار میں تشریف فرما ہیں۔ سلام عرض کرنیکے بعد عرض داشت کی کہ یا رسول اللہ کس کا انتظار ہے۔ ارشاد فرمایا محمد بن اسمٰعیل بخاری کے انتظار میں ہوں۔ حضرت عبدالواحد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ چند یوم کے بعد میں خبر وفات پہونچی جس وقت وفات کی تفتیش کی تو وہی وقت تھا جسمیں نبوی زیارت سے مشرف ہوا تھا۔

قبر انور کی خاک مشک بن گئی

جبکہ قبر میں رکھا گیا فوراً قبر شریف سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی۔ اور قبر کا ذرہ ذرہ مشک بن گیا۔ لوگ زیارت کیواسطے آتے اور خاک قبر کو بطور تبرک لے جاتے تھے یہانتک کہ اُسمیں غار پڑ گیا اس خوف کر کے لوگ اسی طرح لیجاتے رہے تو تھوڑے ہی عرصہ میں قبر ناپید ہو جائیگی۔ اُسکے چاروں طرف لکڑی کا جنگلہ لگا دیا گیا پھر زائرین جنگلے سے باہر کی خاک لیجانے لگے اور اُسمیں بھی مشک کی خوشبو پاتے تھے۔ مدت ہائے دراز تک یہ خوشبو مہکتی رہی ؎

جمال ہمنشیں در من اثر کرد ۔ وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم ۔

قبر انور پر دُعا مقبول ہوتی ہے

شہر سمرقند میں ایک مرتبہ بارش کا شدید قحط پڑا۔ لوگوں نے متعدد مرتبہ استسقاء کی تدبیر کی مگر کامیاب نہ ہوسکے۔ تو ایک صاحب قاضی سمرقند کے پاس پہنچے جنکی پرہیزگاری شہر میں مشہور تھی۔ اور فرمایا میری ایک رائے ہے جو آپکی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ قاضی صاحب نے فرمایا وہ کیا ہے بیان فرمائیے! اُنہوں نے فرمایا میری رائے یہ ہے کہ لوگوں کو لیکر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی قبر انور پر چلئے۔ اور وہاں پر بارش کے لئے دُعا کیجائے۔ مجھے اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ بارش عطا

فرمائے گا۔ قاضی صاحب نے اس رائے کی تحسین فرمائی۔ اور سمرقند سے لوگوں کو لیکر قبر انور پر مقام خرتنگ میں حاضر ہوئے۔ گریہ وزاری کے ساتھ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے توسل سے دعائے استسقاء کی۔ فوراً اللہ تعالیٰ نے باران رحمت کا نزول فرمایا اور وہ بھی اس کثرت سے کہ اہل سمرقند سات یوم تک واپس نہ ہو سکے۔ راستے بند ہو چکے باعث خرتنگ میں قیام کرنا پڑا۔ (قسطلانی وغیرہ)

بخاری شریف کی وجہ تصنیف

یہ ہوئی کہ ایک دن آپ محدث جلیل حضرت اسحق بن راہویہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کی مجلس میں موجود تھے۔ حاضرین نے کہا کہ اگر کسی کو توفیق ہو اور وہ ایک مختصر کتاب تالیف کرے جس میں ایسی احادیث صحیحہ جمع کی جائیں جو صحت کے اعلیٰ مرتبہ پر پہنچ چکی ہیں تو بہت ہی خوب ہے کہ عاملین کے واسطے راستہ آسان ہو جائیگا۔ اور کسی مجتہد کی طرف (در بارۂ صحت) مراجعت کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ اس گفتگو سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا قلب متاثر ہوا۔ اور اسی وقت سے تصنیف کی جانب متوجہ ہو گئے۔ اور بعض نے وجہ تصنیف یوں بیان کی ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے خواب دیکھا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے۔ اور یہ مؤدب شریف میں کھڑے ہو کر پنکھا جھل رہے ہیں اور مکھی اڑا رہے ہیں۔ چنانچہ ایک ماہر علم تعبیر کی خدمت میں پیش کیا انہوں نے یہ تعبیر دی کہ آپ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کذب کو دور فرمائینگے یعنی صحیح احادیث جمع کرنے کی توفیق ہوگی۔

بخاری شریف کی خصوصیات

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری فرماتے ہیں کہ میں نے کتاب بخاری کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کیا ہے اور اس میں وہی احادیث ذکر کی ہیں جو میرے نزدیک صحیح ترین تھیں۔ اور بہت سی صحیح ترین حدیثیں بخوف طوالت ترک کر دیں۔ اس کی تصنیف مسجد حرام شریف میں فرمائی تھی۔ اور وہ بھی ایسے اہتمام کیساتھ جس کی نظیر آج تک دنیا پیش کرنے سے قاصر ہے۔ مسودہ میں ہر حدیث لکھنے سے پیشتر آب زمزم سے غسل فرماتے اور دو رکعت نفل نماز مقام ابراہیم کے پاس ادا کرتے تھے۔ اسی طرح ہر ترجمۃ الباب کو دو رکعت ادا کر کے مسودہ تحریر فرمایا پھر مدینہ منورہ حاضر ہو کر منبر نبوی اور روضہ نبوی کے درمیان بیٹھ کر اس کو مبیضہ فرمایا تھا۔ اس طرح یہ تصنیف سولہ سال میں پایۂ تکمیل تک پہونچی۔ اور خود امام بخاری علیہ رحمۃ الباری سے نوے ہزار انسان اسکے راوی ہیں جن میں سے ابو طلحہ منصور بن محمد بن علی بن قرینہ بزدوی نے سب کے آخر ۳۲۹ھ میں وفات پائی۔

بخاری شریف کا مجرب عمل

اسی اہتمام مذکور کے باعث بارگاہ الٰہی میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ حصول منافع اور دفع مصائب کے لئے اسکا ختم مجرب ہے۔ محقق علی الاطلاق شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی کتاب اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ بہت سے مشائخ اور علمائے ثقات نے حصول مرادات، کفایت مہمات، قضائے حاجات، دفع بلیات، کشف کربات اور بغرض صحت شفائے بیماری اسکا ختم کیا اور اپنی مرادیں پائیں اور اسکا ختم مذکورہ مقاصد کیواسطے تریاق مجرب سمجھتے تھے۔ یہ بات محدثین کے نزدیک بطریق شہرت واستفاضہ ثابت ہے جس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں حضرت میر جمال الدین محدث رحمۃ اللہ تعالیٰ اپنے استاد سید اصیل الدین قدس سرہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے لئے اور دوسروں کیواسطے تقریباً ایک سو بیس مرتبہ بخاری شریف کا ختم کیا ہر مرتبہ جس مقصد کے لئے بھی پڑھا اللہ تعالیٰ نے کامیابی عطا فرمائی۔ اور خیر علماء میں یہ بات حد شہرت کو پہنچ چکی ہے کہ بخاری شریف کو جس مصیبت کے لئے پڑھیں گے وہ دفع ہوگی۔ اور جس مکان میں بخاری شریف ہوگی وہ آتش زدگی سے محفوظ رہے گا۔ اور جس کشتی میں بخاری شریف ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اسکو ڈوبنے سے مامون رکھے گا۔ اور امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی ہر کتاب سے حصول مراد کا ایک مصدقہ عمل بشیر القاری کے صفحہ ۷۷ پر آرہا ہے۔

بخاری شریف کی تعلیم کیواسطے نبوی ارشاد

محدث اعظم حضرت ابوزید مروزی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ میں بیت اللہ شریف میں رکن اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان سو رہا تھا کہ خواب میں سرورِ انبیاء محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تشریف لاکر ارشاد فرمایا۔ اے ابوزید کب تک کتاب الشافعی کا درس دیتے رہوگے۔ ہماری کتاب کی تعلیم نہیں دیتے ہو۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپکی کتاب کونسی ہے۔ فرمایا محمد بن اسمٰعیل کی جامع۔ (بخاری شریف)

بخاری شریف کی احادیث شریف کا شمار

علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہ النورانی نے فتح الباری شرح بخاری کے مقدمہ میں فرمایا کہ موقوفات صحابہ اور مقطوعات تابعین وغیرہ کے علاوہ تعلیقات وشواہد اور متابعات ومکررات کیساتھ بخاری شریف کی جملہ احادیث نو ہزار آٹھ سو بیاسی ہیں اور احادیث مرفوعہ غیر مکررہ کے بارے میں مقدمہ فتح الباری کے نسخے مختلف ہیں علامہ قسطلانی قدس سرہ النورانی کے اختیار کردہ نسخہ کی بنا پر انکی تعداد دو ہزار پانچ سو تیرہ ہے اور ایک نسخہ میں دو ہزار چھ سو چھبیس مذکور ہے۔ اس نسخہ کو محقق علی الاطلاق شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے مقدمہ اشعۃ اللمعات میں اختیار فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

آدابِ کاتب

ہندوستان میں عام رواج ہوگیا ہے کہ اللہ عزوجل کے نام پاک کیساتھ تقریر و تحریر میں لفظ میاں استعمال کرتے ہیں جو خلاف ادب ہے عوام کا کیا ذکر حیرت تو یہ ہے کہ علماء بھی اسمیں گرفتار ہیں۔ اردو زبان میں لفظ میاں چند معنی میں مستعمل ہوتا ہے پیار میں بچے کو میاں کہتے ہیں اور یعنی دامیر بھی آتا ہے اور شوہر کو بھی کہتے ہیں اور مرد عورت کو بھی میاں کہا جاتا ہے۔ یہ آخری دونوں معنی اور اول بارگاہ الٰہی میں محال ہیں اور جس لفظ کے بعض معنی شان الوہیت کے منافی ہوں اس لفظ کا استعمال اللہ عزوجل کے لئے جائز نہیں۔ اسی طرح لفظ صاحب کا استعمال کرتے ہیں جو مقتضائے ادب کے خلاف ہے۔ یہ بدعت وہابی صاحبان کی ایجاد کردہ ہے۔ ادب یہ ہے کہ اس کے نام پاک کیساتھ لفظ تعالیٰ یا لفظ عزوجل یا لفظ تبارک وتعالیٰ یا لفظ جل جلالہ یا لفظ جل مجدہ وغیرہ الفاظ لکھتے ہیں اور بولنے میں استعمال کریں اور اُسکے محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے نام اقدس کیساتھ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لکھا اور بولا جائے اسکے بجائے لفظ صلعم لکھنا یا نام پاک پر ص بنانا سخت بے ادبی ہے اور جو لفظ صلعم کسی جنی کا نام ہے (۱) بنانا خالی از جہالت نہیں کہ (ص) سے درود کی جانب اشارہ ہوتا ہے اور جنی کا نام تو محل درود نہیں۔ فتاویٰ حدیثیہ صفحہ ۱۶۹ میں ہے اولیعظم اسم اللہ اذا کتبہ بان یکتب عقبہ تعالیٰ او تقدس او عزوجل او نحو ذالک ولکن اسم رسولہ بان یکتب عقبہ صلے اللہ علیہ وسلم فقد جرت بہ عادۃ الخلف کالسلف ولا یقتصر کما یفعلہ بنحو صلعم فانہ عادۃ المحرومین ترجمہ۔ اسم الٰہی لکھے تو اسکی یوں تعظیم کی جائے کہ اسکے بعد لفظ تعالیٰ یا تقدس یا عزوجل یا انکے مانند الفاظ لکھیں۔ اور اسی طرح نبی نام کی تعظیم بوقت کتابت یوں کریں کہ اسکے بعد صلے اللہ علیہ وسلم لکھا جائے کیونکہ آیت کریمہ یا ایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما کے پیش نظر سلف صالحین اور انکے خلف طاہرین اسکے عادی رہے ہیں اور صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ بطور اقتصار لفظ صلعم نہ لکھے کہ یہ طریقہ بدنصیب اشخاص کی عادت ہے حدیث میں فرمایا من صلے علی فی کتاب لم تزل صلاتہ جاریۃ لہ ما دام اسمی فی ذالک الکتاب یعنی جس نے کتاب میں میرے نام کیساتھ درود لکھا تو جب تک کتاب میں میرا نام باقی رہیگا اسکی طرف سے درود جاری رہیگا یعنی برقرار ثواب درود

تخفیف سے نام مبارک کی جگہ لکھ دے تو شخص مسلسل درود بھیج رہا ہے۔ امام قسطلانی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ پہلا وہ شخص جس نے درود شریف کا ایسا اختصار کیا (صلعم) اس کا ہاتھ کاٹا گیا (السنیۃ الانیقۃ فی فتاوی افریقہ) تفسیر روح البیان شریف صفحہ ۲۲۴ میں ہے یکرہ ان یرمز بالصلوٰۃ والسلام علی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فی الخطابات بل یقتصر من ذلک علی حرفین ھکذا (علم) او نحو ذلک کمن یکتب (صلعم) یشیر بہ الی صلی اللہ علیہ وسلم) ترجمہ: اور مکروہ ناپسندیدہ ہے کہ بجائے (صلی اللہ علیہ وسلم) بطور اختصار الفاظ (ص، یا صلعم) لکھے اسی طرح ادب یہ ہے کہ صحابہ تابعین اولیاء مجتہدین اور علمائے دین کے ناموں کے ساتھ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) یا (رحمۃ اللہ تعالیٰ) وغیرہ لکھا جائے۔ اور لفظ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اسی میں ہے ویستحب الترضی والترحم علی الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم والاخیار فیقال ابوبکر وابوحنیفۃ رضی اللہ عنہ او رحمہ اللہ او نحو ذلک فلیس رضی اللہ عنہ مخصوصاً بالصحابۃ بل یقال فیہم رحمہ اللہ ایضاً صحابہ تابعین اور ان کے بعد والے علماء و عابدین اور باقی اخیار کے حق میں (رضی اللہ عنہ) یا (رحمۃ اللہ) استعمال کرنا مستحب ہے تو یوں کہا جائے (ابوبکر رضی اللہ عنہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ) یا کہا جائے ان کے دونوں جگہ (رحمہ اللہ) اسکے مانند کلمات۔ اور صحابہ کیساتھ لفظ (رضی اللہ عنہ) مخصوص نہیں۔ بلکہ انکے حق میں رحمہ اللہ بھی استعمال کر سکتے ہیں۔ اسی میں امام یافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے نقل فرمایا والذی اراہ ان یفرق بین الصلوٰۃ والسلام والترضی والترحم والعفو فالصلوٰۃ مخصوصۃ علی المذھب الصحیح بالانبیاء والملائکۃ والترضی مخصوص بالصحابۃ والاولیاء والعلماء والترحم لمن دونھم والعفو للمذنبین والسلام مرتبۃ بین مرتبۃ الصلوٰۃ والترضی فیحسن ان یکون لمن منزلتہ بین منزلتین اعنی یقال لمن اختلف فی نبوتہ کلقمان والخضر وذی القرنین لا لمن دونھم یعنی امام یافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک درود اور (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اور (رحمۃ اللہ تعالیٰ) اور (عفی عنہ) میں فرق کیا جائے کہ درود برمذہب صحیح انبیاء و ملائکہ کیساتھ مخصوص ہے اور (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) صحابہ اولیاء علماء کیساتھ اور (رحمۃ اللہ تعالیٰ) بعد والوں کیلئے اور (عفی عنہ) گنہگاروں کے واسطے۔ اور (علیہ السلام) کا رتبہ درود اور (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے درمیان کا ہے تو بہتر ہے کہ اسکا استعمال ان لوگوں کے واسطے مناسب ہے جنکا رتبہ ان دونوں مرتبوں کے درمیان ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ جن حضرات کی نبوت میں اختلاف ہے جیسے حضرت لقمان اور حضرت خضر اور حضرت ذی القرنین انکے لئے (علیہ السلام) استعمال کیا جائے اور ان حضرات کیلئے استعمال نہ کریں جنکا رتبہ انکے بعد ہے (یعنی وہ حضرات کہ نبی و رسول نہیں اور نہ ان کی نبوت میں اختلاف ہے انکے واسطے (علیہ السلام) استعمال نہ کیا جائے) (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی جگہ بطور اختصار (رض) اور (رحمۃ اللہ تعالیٰ) کی جگہ (رح) لکھنا بھی خلاف ادب اور محرومی برکت ہے علامہ سید طحطاوی قدس سرہ فرماتے ہیں ویکرہ الرمز بالترضی بالکتابۃ بل یکتب ذلک کلہ بکمالہ (رضی اللہ تعالیٰ) کی جگہ (رض) لکھنا مکروہ ہے بلکہ پورا (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) لکھا جائے اور امام نووی قدس سرہ القوی شرح مسلم شریف میں فرماتے ہیں ومن اغفل ھذا حرم خیرا عظیما وفوت فضلا جسیما جو اس سے غافل ہوا خیر عظیم سے محروم رہا اور بڑا فضل اس سے فوت ہو گیا والعیاذ باللہ تعالیٰ (السنیۃ الانیقۃ)

کتب حدیث کی تعریفات

(جامع) حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ان آٹھ چیزوں کا بیان ہو۔ سیر۔ آداب۔ تفسیر۔ عقائد۔ فتن۔ احکام۔ اشراط۔ مناقب۔ صحاح ستہ میں بایں معنی جامع صرف بخاری شریف اور ترمذی شریف ہیں۔ مسلم شریف پر بعض حضرات قلت تفسیر کی بنا پر جامع کا اطلاق نہیں کرتے اور بعض نے قلت کو نظر انداز کر کے اطلاق کیا ہے جیسے شیخ مجد الدین شیرازی صاحب قاموس رحمۃ اللہ تعالیٰ (سنن) جس میں بترتیب ابواب فقہ صرف احکام مذکور ہوں۔ صحاح ستہ میں بایں معنی سنن ابوداؤد شریف۔ نسائی شریف۔ ابن ماجہ شریف ہیں (مسند) جس میں صحابہ کرام کی احادیث بترتیب مراتب کہ پہلے ... (معجم) جس میں شیوخ کی احادیث بترتیب مراتب ذکر کی جائیں (جزء) جس میں صرف ایک مسئلہ سے متعلق احادیث جمع کر دی گئی ہوں۔ (مفرد) جس میں صرف ایک شخص کی روایت کردہ احادیث ذکر کی جائیں (غریب) حدیث کی وہ کتاب جس میں صرف ایک تلمیذ کے تفردات کا ذکر کیا ہو۔

علم حدیث کی اصطلاحات

(حدیث) جمہور محدثین کی اصطلاح میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قول و فعل و تقریر کو کہتے ہیں۔ تقریر سے مراد یہ ہے کہ آپ کے سامنے کوئی بات کہی گئی یا کوئی فعل کیا گیا اور آپ نے مخالفت نہ فرمائی بلکہ سکوت اختیار فرمایا اور اس کو ثابت رکھا۔ اسی طرح صحابی اور تابعی کے قول و فعل اور تقریر کو بھی (حدیث) کہتے ہیں

اقسام حدیث باعتبار نسبت

(مرفوع) جس کی نسبت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف ہو (موقوف) جس کی نسبت صحابی تک ہو جیسے کہتے ہیں (قال ابن عباس یا فعل ابن عباس یا قول ابن عباس یا عن ابن عباس موقوفاً یا موقوف علی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما) (مقطوع) جس کی نسبت تابعی تک ہو۔ اور بعض نے لفظ (حدیث) کے اطلاق کو (مرفوع) اور (موقوف) کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور (مقطوع) پر اسکو (اثر) کا لفظ اطلاق کرتے ہیں۔ اور کبھی لفظ (اثر) کا اطلاق (مرفوع) پر بھی آتا ہے جیسے کہتے ہیں (الادعیۃ الماثورۃ) وہ دعائیں جو کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی جاتی ہیں۔ لفظ (خبر و حدیث) باعتبار مشہور ہم معنی ہیں اور بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ جو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے مروی ہو اسکو حدیث کہتے ہیں اور ملوک و سلاطین اور ایام گذشتہ کی حکایات کو (خبر) اور جو علم حدیث کے ساتھ مشغول رہتا ہو اسکو (محدث) کہتے ہیں اور جس کا مشغلہ تاریخ ہو اسکو (اخباری) کہتے ہیں۔

حدیث مرفوع کے اقسام باعتبار رفع

دو ہیں (۱) مرفوع صریحاً (۲) مرفوع حکماً۔ اگر (حدیث مرفوع) کی نسبت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف صراحتاً ہو تو اس نسبت کو رفع صریحی اور حدیث کو مرفوع صریحاً کہتے ہیں۔ پھر حدیث مرفوع تین قسم پر ہے۔ قولی، فعلی، تقریری۔ (حدیث قولی) ایسی خبر ہے جیسے صحابی فرمائیں (سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) یا صحابی یا غیر صحابی فرمائیں (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) یا (عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال کذا) اور (حدیث فعلی) یہ ہے جیسے صحابی فرمائیں (رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا) یا (عن رسول اللہ انہ فعل کذا) یا غیر صحابی کہیں (عن الصحابی مرفوعاً انہ فعل کذا) یا (عن الصحابی رفعہ انہ فعل کذا) یا (عن غیر الصحابی مرفوعاً انہ فعل کذا) یا (عن غیر الصحابی رفعہ انہ فعل کذا) اور (حدیث تقریری) یہ ہے جیسے صحابی یا غیر صحابی فرمائیں (فعل فلان بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا) اور اس پر انکار کا ذکر نہ ہو۔ اگر (حدیث مرفوع) کی نسبت صراحتاً نہیں تو حدیث کو مرفوع حکماً اور نسبت کو رفع حکمی کہتے ہیں۔ جیسے صحابی ایسی بات فرمائیں جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو۔ اور کتب متقدمہ سے نقل بھی نہ کرتے ہوں۔ مثلاً انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے حالات یا زمانۂ آئندہ کے فتنوں کی خبریں یا قیامت کے احوال یا کسی فعل پر ثواب مخصوص یا عذاب مخصوص بیان کریں کہ ان تمام صورتوں میں یہی قرار پائیگا کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے سنکر بیان فرمایا ہے یا صحابی ایسا فعل کریں جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو یا صحابی خبر دیں کہ لوگ نبوی عہد میں ایسا کیا کرتے تھے کہ ان دونوں صورتوں میں ظاہر یہی ہے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس فعل پر مطلع تھے۔ اور اس فعل کے جواز پر وحی آچکی تھی یا یوں فرمائیں (من السنۃ کذا) کہ اس سے بھی بظاہر نبوی سنت مفہوم ہوتی ہے۔ اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ صحابہ اور خلفائے راشدین کی سنت مراد ہو کیونکہ اس پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔ بہر کیف یہ تمام صورتیں (رفع حکمی) کی ہیں۔

اقسام حدیث باعتبار ذکر رواۃ

(مسند) راویان حدیث کو کہتے ہیں اور لفظ (اسناد) اسکے ہم معنی ہے۔ اور کبھی لفظ (اسناد) کو بھی (ذکر سند) استعمال کرتے ہیں (متن) اُس عبارت کو کہتے ہیں جو ذکر سند کے بعد آتی ہے۔ اگر حدیث کی سند سے کسی راوی کا ذکر ساقط نہیں تو اُسکو (متصل) کہتے ہیں۔ اور عدم سقوط کو (اتصال) کہا جاتا ہے اور اگر سند کا ایک یا زیادہ راویوں کا ذکر ساقط ہے تو اُسکو (منقطع) اور سقوط کو (انقطاع) کیساتھ موسوم کرتے ہیں۔ پھر یہ سقوط اگر اول سند سے ہے تو حدیث کو (معلّق) کہا جاتا ہے اور اسقاط کو (تعلیق) کہتے ہیں۔ اور کبھی پوری سند ساقط کر دی جاتی ہے جیسے مصنفین کہا کرتے ہیں (قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) بخاری شریف میں تعلیقات بکثرت پائی جاتی ہیں۔ مگر اُن کیواسطے حکم اتصال ہے کیونکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ الباری نے بخاری شریف میں صحیح روایات جمع کرنیکا التزام فرمایا ہے۔ اگرچہ یہ سبب (تعلیقات) بخاری شریف کی مسند احادیث کے مرتبہ میں نہیں لیکن وہ تعلیقات مفرد اس مرتبے میں ہیں جنکو دوسرے مقام پر مسند کر کے بیان فرمایا ہے۔ اور بعض حضرات ان تعلیقات میں یوں فرق کرتے ہیں کہ جنکو بصیغہ جزم ذکر کیا ہے جیسے قال فلان یا ذکر فلان وہ امام بخاری علیہ الرحمۃ الباری کے نزدیک ثابت الاسناد ہیں تو قطعی طور پر صحیح ہونگی۔ اور جنکو بصیغہ تمریض بیان کیا ہے جیسے قیل یا یقال یا ذُکِر تو اُن کی صحت امام بخاری علیہ الرحمۃ الباری کے نزدیک محل کلام ہے۔ لیکن بخاری شریف میں بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے لئے اصل ضرور ہوگی۔ اسیواسطے متاخرین نے فرمایا کہ بخاری شریف کی تعلیقات متصل صحیح ہیں۔

اور اگر سقوط آخر سند سے تابعی کے بعد ہے تو حدیث کو (مُرسَل) کہتے ہیں۔ اور اس فعل اسقاط کو (ارسال) جیسے تابعی فرمائیں (قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) اور کبھی محدثین (مرسل) بمعنی (منقطع) بھی استعمال کرتے ہیں۔ مگر مذکورہ بالا اصطلاح مشہور تر ہے۔

حدیث مرسل کا حکم جمہور محدثین کے نزدیک توقف ہے اسلئے کہ یہ نہیں معلوم کہ غیر مذکور راوی ثقہ ہے یا نہیں کیونکہ تابعی کبھی تابعی سے روایت کرتا ہے اور تابعین میں ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے تھے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک حدیث (مرسل) مطلقاً مقبول ہے اور دلیل یہ ہے کہ راوی نے یہ ارسال بنائے کمال وثوق واعتماد ارسال کیا ہے کیونکہ کلام اس تقدیر پر ہے کہ غیر مذکور راوی ثقہ ہو۔ اگر ارسال کنندہ راوی کے نزدیک حدیث صحیح نہ ہوتی تو ارسال کرتے ہوئے یوں نہ کہتے (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) امام ابن امیر الحاج حلبی شرح منیہ صفحہ ... کے بیان میں فرماتے ہیں (لا فرق فی ذلک فان المنقطع کالمرسل فی قبوله من الثقات) اور فتح القدیر میں ہے (ضعف بالانقطاع ونحن نقول الارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا یضر) اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر حدیث مرسل کی دوسری حدیث مرسل یا مسند سے تائید ہوتی ہے اگرچہ وہ مرسل ضعیف ہی کیوں نہ ہو تو مقبول ہوگی۔ اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قبول اور عدم قبول کے بارے میں دو قول منقول ہیں۔ یہ اختلاف اُس وقت ہے جبکہ یہ بات معلوم ہو کہ ارسال کنندہ تابعی عادةً ثقہ راوی کو ہی حذف کیا کرتے ہیں۔ اور اگر اُنکی عادت یہ ہے کہ ثقہ اور غیر ثقہ دونوں حذف کیا کرتے ہیں تو بالاتفاق حدیث مرسل کا حکم توقف ہے۔ اور اگر یہ سقوط درمیان سند سے ہے پس اگر دو راوی پے در پے محذوف ہیں تو اس حدیث کو (معضل) کہا جاتا ہے۔ اور اگر درمیان سند سے ایک راوی یا زیادہ راوی مختلف مقامات سے محذوف ہیں تو حدیث کو (منقطع) کہا جاتا ہے۔ بس (منقطع) خاص اور باعتبار معنی اول عام اور مقسم ہے۔

انقطاع کی معرفت

راوی اور مروی عنہ کی عدم ملاقات سے ہوتی ہے اور عدم ملاقات کا ثبوت یا تو عدم معاصرت کی بنا پر ہوتا ہے یا دونوں کے عدم اجتماع سے یا عدم اجازت سے اور یہ امور علم تاریخ سے معلوم ہوتے ہیں جس میں راویوں کے موالید و وفیات اوقات تحصیل کی تعیین اور اسفار طلب کا ذکر ہوتا ہے۔ اسیواسطے علم تاریخ محدثین کے

نزدیک قابل اعتماد ہے۔

حدیث مُدلّس

حدیث منقطع کے اقسام سے ہے اور اسکی صورت یوں ہوتی ہے کہ راوی اپنے شیخ کو ذکر کرے جس سے سماع حاصل تھا بلکہ اپنے شیخ سے بالائی شیخ کو ذکر کرے جس سے سماع حاصل نہیں مگر ایسے لفظ سے جو سماع کا ایہام کرتا ہو جیسے عن فلان یا قال فلان کہ یہ دونوں لفظ موہم سماع ہیں۔ اس فعل کو (تدلیس) کہتے ہیں اور فاعل کو (مُدلِّس) اور حدیث کو (مُدلَّس)۔ حدیث مدلس کا حکم جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ اگر مدلس کے متعلق یہ بات مشہور ہو چکی کہ اپنے ثقہ شیخ ہی کو حذف کرتا ہے تو اس کی حدیث مدلس مقبول ہوگی اور اگر ثقہ اور غیر ثقہ دونوں کو حذف کرتا ہے تو اسکی حدیث مقبول نہیں تاوقتیکہ سماع پر تنصیص کرے جیسے کہے حدثنا یا اخبرنا۔ تدلیس کا سبب کبھی شیخ کا صغیر السن ہونا ہوتا ہے اور کبھی اسکی عدم شہرت اور کبھی اسکی عدم وجاہت۔ اور بعض اکابر جیسے ابن عیینہ سے تدلیس جو مذکورہ واقع ہوئی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ صحت حدیث پر ان کو وثوق تھا اور بوجہ شہرت ان کے ذکر سے مستغنی تھے۔ (اور اگر سند یا متن میں کسی راوی سے اختلاف ہوگیا کہ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر دیا یا کمی بیشی ہوگئی یا ایک راوی کی جگہ دوسرے کو ذکر کر دیا یا ایک متن کی جگہ دوسرا متن بیان کر دیا یا اسماء سند میں تصحیف ہوگئی یا اجزائے متن میں یا اختلاف اقتصار و حذف وغیرہ سے ہوگیا جس کی تشریح آگئی ہیں تو ایسی حدیث کو (مضطرب) کہتے ہیں جو قسم ضعیف ہے۔ خاتم الحفاظ امام سیوطی علیہ الرحمۃ تعقبات میں فرماتے ہیں۔ (المضطرب من قسم الضعیف لا الموضوع) اور اگر راوی نے حدیث میں اپنا کلام یا صحابی و تابعی وغیرہ کا کلام بیان لغت یا تفسیر معنی یا تقیید مطلق وغیرہ امور کے پیش نظر ملا دیا تو ایسی حدیث کو (مُدرَج) کہتے ہیں جیسے بخاری شریف میں حدیث حرا۔

حدیث کی روایت بالمعنی

یعنی مفہوم حدیث کو اپنے الفاظ سے بیان کرنا اسکے جواز و عدم جواز میں چند قول ہیں (۱) اکثر علماء کے نزدیک مطلقاً جائز ہے مگر اسکے لیے جو عربی واقف اور اسلوب کلام کا ماہر اور خواص تراکیب کا عارف ہو تاکہ کمی بیشی میں گرفتار نہ ہو جائے (۲) مفرد الفاظ میں جائز ہے مرکبات میں نہیں (۳) صرف اس کیلئے جائز ہے جسکو الفاظ حدیث مستحضر ہوں تاکہ اس میں کما ینبغی تصرف کر سکے (۴) اسکے واسطے جائز ہے جسکو معنی حدیث یاد ہوں اور الفاظ بھول گیا ہو تاکہ تحصیل احکام ہو سکے۔ اور جسکو الفاظ حدیث یاد ہیں اس کیلئے جائز نہیں کیونکہ بے ضرورت ہے۔ یہ اختلاف حدیث کی روایت بالمعنی کے جواز اور عدم جواز میں تھا اور حدیث کی روایت باللفظ کے اولیٰ ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں اس نبوی دعا کے پیش نظر جو سبب روایت پر مشتمل ہے (نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فوعاها واداها کما سمع) اللہ اس شخص کو ترو تازہ رکھے جس نے میری بات سنکر محفوظ کی پھر اسکو ویسا ہی ادا کر دیا جیسا کہ سنا تھا۔ اور روایت بالمعنی صحاح ستہ وغیرہ کتب میں واقع ہے۔

(عَنْعَنَہ) حدیث کو بلفظ (عن) روایت کرنے کو کہتے ہیں یعنی بوقت روایت حدیث راوی اپنے مروی عنہ کو بلفظ عن ذکر کرتے ہوئے یوں کہے (عن فلان) اور جو حدیث باین طور روایت کیگئی ہو اسکو (مُعَنْعَن) کہتے ہیں۔ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک (عنعنہ) کے معتبر ہونے میں راوی کا مروی عنہ کے ہمعصر ہونا شرط ہے۔ اور امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ثبوت ملاقات ضروری ہے اور بعض کے نزدیک یہ بھی کافی نہیں ثبوت اخذ ضروری ہے اور (مدلس) کا (عنعنہ) مقبول نہیں (مُسْنَد) مرفوع متصل حدیث کو کہتے ہیں یہی تعریف قابل اعتماد ہے اور بعض ہر متصل حدیث کو (مسند) کہتے ہیں اگرچہ موقوف یا مقطوع ہو۔ اور بعض صرف (مرفوع) کو کہتے ہیں اگرچہ وہ مرسل یا معضل یا منقطع ہو (شاذ) اس حدیث کو کہتے ہیں جو روایت ثقات کے مخالف ہو۔ اگر اسکے راوی ثقہ نہیں تو اس کو (مردود) کہتے ہیں اور اگر ثقہ ہیں تو اسمیں اور دوسری روایت ثقات میں مزید حفظ اور کمال ضبط وغیرہ امور مرجحہ سے ترجیح دی جائیگی۔ لیکن

ترجیح یافتہ حدیث کو (محفوظ) اور مرجوح کو (شاذ) کہتے ہیں اور (منکر) وہ حدیث ہے جسکو ضعیف راوی نے اپنے سے ضعیف تر راوی کے خلاف روایت کیا ہو اور اسکے مقابل کو (معروف) کہتے ہیں۔ منکر کا راوی ضعیف ہوتا ہے مگر فرق اتنا ہے کہ (معروف) کا ضعیف اور (منکر) کا اضعف۔ (شاذ) اور (محفوظ) میں فرق ہے کہ شاذ کا راوی اول کے راوی سے (قوی) ہوتا ہے اور حدیث (شاذ و منکر) مرجوح اور (محفوظ و معروف) راجح ہوتی ہیں۔ اور بعض نے (شاذ و منکر) میں مخالفت کا اعتبار نہیں کیا اور (شاذ) کی تعریف یہ کی کہ اُس حدیث کو کہتے ہیں جسکو ثقہ نے تنہا روایت کیا اور اُس کی روایت میں متفرد ہو اور اسکے لئے کوئی اصل موید پائی جائے۔ یہ تعریف ثقہ کے فرد صحیح پر صادق آتی ہے۔ اور اول تعریف صادق نہیں۔ اور بعض نے (شاذ) میں راوی کے ثقہ ہونیکا اعتبار کیا نہ مخالفت کا۔ ایسے ہی (منکر) کو صورت مذکورہ کیساتھ مخصوص نہیں کیا۔ بلکہ فسق اور زیادہ غفلت اور کثرت غلط کیساتھ مطعون کی حدیث کو (منکر) کہتے ہیں۔ یہ اپنی اپنی اصطلاح ہے وللناس فیما یعشقون مذاہب۔

(معلل) وہ حدیث ہے جسکے راوی میں کسی طرح وہم ثابت ہو جیسے حدیث مرسل کو متصل یا متصل کو مرسل روایت کر دینے سے یا مرفوع کو موقوف یا موقوف کو مرفوع کر دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کر دینے سے یا اور کسی قرینہ خفیہ سے جس پر ہر ایک کی اطلاع نہیں ہوتی بلکہ اس فن میں مہارت تامہ اور کامل نگاہ رکھنے والے حضرات ہی مطلع ہو سکتے ہیں جنکی تعداد نہایت قلیل ہے۔ امام احمد۔ علی بن مدینی۔ امام بخاری۔ یعقوب بن ابی شیبہ۔ ابو حاتم۔ ابو زرعہ۔ دارقطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس چیز سے بحث فرمائی ہے۔

متابعت وغیرہ

(متابعت) ایک راوی کا دوسرے کی موافقت میں روایت کرنا۔ اول کی حدیث کو (متابع) کہتے ہیں جیسے کتب حدیث میں تابعہ فلان اور متابعت سے تائید و تقویت حاصل ہوتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ متابعت کرنیوالا راوی اصل راوی کے مرتبہ میں مساوی ہو بلکہ کم درجہ کی متابعت بھی معتبر ہے۔ اور متابعت کبھی راوی ہی میں ہوتی ہے اور کبھی اسکے شیخ میں۔ اول قسم اکمل ہے کیونکہ جس قدر اسناد میں اول ہو وہ تام ہوتا ہے۔ متابعت کرنیوالے راوی کی روایت اگر اصل راوی کے لفظ اور معنی دونوں میں موافق ہے تو اسکو لفظ (مثلہ) سے تعبیر کیا کرتے ہیں اور اگر صرف معنی میں موافق ہو تو لفظ (نحوہ) سے۔ متابعت میں یہ شرط ہے کہ دونوں حدیثیں ایک صحابی سے مروی ہوں۔ اور اگر دو صحابی سے ہیں تو متابعت کرنیوالے کی حدیث کو (شاہد) کہا جاتا ہے۔ اور بعض موافق فی اللفظ کو (متابع) اور موافق فی المعنی کو (شاہد) کہتے ہیں خواہ ایک صحابی سے مروی ہوں یا دو سے۔ اور کبھی (متابع) اور (شاہد) ایک معنی پر بولے جاتے ہیں متابعت کی مزید تفصیل تیسیر القاری کے صفحہ ۳۰ پر آچکی ہے۔ اور (متابع و شاہد) کی معرفت حاصل کرنیکے لئے مصنف حدیث کا اسناد کا تتبع و تفحص کرنا (اعتبار) کہلاتا ہے

اقسام حدیث باعتبار صفات راوی

حدیث کے اصل اقسام تین ہیں (۱) صحیح (۲) حسن (۳) ضعیف۔ صحیح اعلیٰ مرتبہ پر ہے اور ضعیف ادنیٰ پر اور حسن درمیانی مرتبہ پر۔ اور باقی اقسام انہی میں داخل ہیں جنکی تفصیل یہ ہے (صحیح) اُس غیر معلل و غیر شاذ حدیث کو کہتے ہیں جسکو عادل اور ضبط تام رکھنے والے راوی نے روایت کیا ہو اگر راوی میں عدالت و ضبط وجہ کمال پایا جاتا ہو تو اُسکی حدیث کو (صحیح لذاتہ) کہتے ہیں۔ اور اگر کسی راوی کا صرف ضبط تام نہیں مگر کثرت طرق سے اس نقصان کی تلافی ہو گئی ہو تو اسکی حدیث کو (صحیح لغیرہ) کہتے ہیں۔ اور اگر تلافی نہیں ہوئی تو اسکی حدیث کو (حسن لذاتہ) کہا جاتا ہے اور جس راوی میں صحت کی کل یا بعض شرائط مفقود ہوں اُس کی حدیث کو (ضعیف) کہتے ہیں پھر اگر کثرت طرق سے اسکے ضعف کی تلافی ہو گئی تو اسکی حدیث کو (حسن لغیرہ) کہتے ہیں۔ مخفی نہ رہے کہ اکثر اصول حدیث کے کلام سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث (حسن لذاتہ) کے راوی میں جملہ صفات صحت کا ناقص ہونا جائز ہے مگر تحقیق اسکے مساعد نہیں۔ محققین کے نزدیک اس میں محض صفت ضبط کا نقصان معتبر ہے باقی صفات کمال درجہ ہوتے ہیں۔

عدالت وغیرہ کا بیان

(عدالت) اُس کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں جو نفس کو تقویٰ اور مروت کے التزام پر آمادہ کرے اور (تقویٰ) شرک و فسق اور بدعت سے اجتناب کو کہتے ہیں

گناہ صغیرہ سے اجتناب تقویٰ کی تعریف میں داخل نہیں کیونکہ اس سے بچنا مقدور سے باہر ہے البتہ صغیرہ پر اصرار کرنے سے بچنا تقویٰ میں داخل ہے کیونکہ صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہو جاتا ہے۔ اور کبیرہ سے اجتناب عمل تقویٰ ہے اور مروۃ سے مراد ان خسیس افعال سے بچنا ہو خلاف مروت ہوں جیسے سر بازار کھانا پینا یا پیشاب کرنا۔ اس سے عادل کے معنی واضح ہو گئے جو حدیث صحیح کی تعریف میں ماخوذ تھا کہ عادل وہ شخص ہے جو شرک، فسق اور بدعت سے اجتناب کرتا اور خلاف مروت خسیس افعال سے بچتا ہو۔ لیکن یہ یاد رہے کہ روایت میں معتبر وہ عادل ہے اور شہادت میں تو عادل، دونوں میں فرق یہ ہے کہ عادل روایت عام ہے، حر و عبد کو شامل ہے بخلاف عادل شہادت کہ وہ خاص ہے حر کے ساتھ، عبد کو شامل نہیں (ضبط) سے مراد حسن حفظ ہے کہ محفوظ کا اس طرح کہ جب چاہے اس کے استحضار پر قدرت ہو، اس کی دو قسم ہیں (۱) ضبط صدر جو سینہ میں یاد رکھنے سے عبارت ہے (۲) ضبط کتاب جس کے معنی ہیں کتاب کو اپنے پاس ادا تک محفوظ رکھنا۔

عدالت میں طعن کے وجوہ

پانچ ہیں۔ (۱) کذب (۲) اتہام کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت (کذب راوی) سے مراد یہ ہے کہ حدیث نبوی میں اس کا عمداً جھوٹ بولنا ثابت ہو خواہ اس کے اقرار سے یا کسی قرینہ سے جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔ مطعون بالکذب کی حدیث کو موضوع کہتے ہیں اور جس کا حدیث نبوی میں عمداً کذب ثابت ہو اس کی حدیث قبول نہیں۔ اگر چہ عمر میں ایک ہی مرتبہ صادر ہوا ہو اور اس سے توبہ بھی کر لی ہو بخلاف شہادت کے اگر کذاب توبہ کرے تو اس کی گواہی معتبر ہو جاتی ہے بشرطیکہ مرور زمان سے صدق ظاہر ہو۔ (اتہام بالکذب) سے مراد یہ ہے کہ اس کی حدیث جو اس کے سوا دوسرے نے روایت کی تو قواعد دین کے مخالف ہو یا اپنے کلام میں جھوٹ کا عادی ہو۔ متہم بالکذب کی حدیث کو (متروک) کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے حدیثہ متروک یا فلان متروک الحدیث) ایسا شخص اگر توبہ کرے اور اس کے آثار صدق ظاہر ہو جائیں تو اس کی حدیث مقبول ہو سکتی ہے اور جس شخص سے شاذ و نادر اپنے کلام میں کذب صادر ہو مگر حدیث نبوی میں نہیں اس کی حدیث کو موضوع یا متروک نہیں کہتے (فسق) سے مراد فسق عملی ہے جس کے معنی ہیں کبیرہ غیر کفر کا ارتکاب کرنا اور فسق اعتقادی بدعت میں داخل ہے جس کا ذکر آئندہ آئیگا (جہالت) سے مراد یہ ہے کہ راوی کی عدالت ظاہری اور باطنی معلوم نہ ہو ایسے راوی کو (مجہول الحال) کہتے ہیں اور اس کی حدیث کو مبہم جیسے کہتے ہیں حدثنی رجل، یا اخبرنی شیخ (ایسے راوی کی حدیث مقبول نہیں۔ ہاں اگر حدیث مبہم بلفظ تعدیل وارد ہو جیسے حدثنی ثقہ یا اخبرنی عدل تو اس میں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ مقبول نہیں کیونکہ جائز ہے کہ مبہم اس کے اعتقاد میں عادل ہو اور نفس الامر میں نہ ہو۔ اور اگر کوئی امام حاذق یہ لفظ فرمائے تو مقبول ہے اور اگر راوی کی عدالت ظاہری معلوم ہے اور باطنی کی تحقیق نہیں تو اس کو مستور کہتے ہیں اور اگر راوی سے صرف ایک ہی شخص نے روایت کی ہو تو اسکو (مجہول العین) کہتے ہیں۔ ان دونوں کی روایت محققین کے نزدیک قابل احتجاج ہے امام نووی قدس سرہ القوی منہاج میں فرماتے ہیں۔

(المجہول اقسام مجہول العدالۃ ظاہراً و باطناً و مجہولہا باطناً مع وجودہا ظاہراً وہو المستور و مجہول العین فاما الاول فالجمہور علی انہ لا یحتج بہ واما الآخران فاحتج بہما کثیرون من المحققین)

(بدعت) سے مراد اہل سنت و جماعت کے خلاف کسی چیز کا اعتقاد رکھنا بشرطیکہ یہ اعتقاد کسی دلیل پر مبنی ہو بطریق انکار نہ ہو۔ تو کفر ہے ایسے بدعتی کی حدیث جمہور کے نزدیک مقبول نہیں اور بعض کے نزدیک مقبول ہے بشرطیکہ موصوف بالصدق ہو اور بعض نے فرمایا کہ اگر وہ بدعتی مفرد یا داعی نہیں کسی فروعی کا منکر ہے تو اس کی حدیث بوجہ عدم مقبول بشرطیکہ ضبط، ورع، تقویٰ، احتیاط صیانت کے ساتھ موصوف ہو۔ لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ اپنی بدعت کی طرف داعی ہے اور اس کی تبلیغ کرتا ہے تو اس کی حدیث مقبول نہیں ورنہ مقبول کیونکہ اگر ایسی چیز روایت نہ کرے جس سے اس کی بدعت کی تائید ہوتی ہو اور اگر ایسی چیز کی روایت کرتا ہے تو وہ مقبول نہ ہوگی۔ بالجملہ اہل بدعت اقتداء میں بڑے مختلف ہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ ان سے حدیث اخذ نہ کیا جائے کیونکہ یہ اپنے مذہب کی تائید کیواسطے احادیث گھڑتے اور یہ لوگ اعتراف کرتے تھے

ضبط میں طعن کے وجوہ

پانچ ہیں (۱) فرط غفلت (۲) کثرت غلط (۳) مخالفت ثقات (۴) وہم (۵) سوء حفظ (فرط غفلت) سے مراد یہ ہے کہ راوی کو اپنے مرویات سے غفلت ہو کہ دوسرے کی تلقین قبول کرے یعنی دوسرا جو تلقین کرے بے تمیز اعتقاد کر لے (کثرت غلط) سے مراد یہ ہے کہ راوی کی بیان حدیث میں غلطیاں ہوں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بشیر القاری

بشرح

صحیح البخاری

تالیف

علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ

صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندرکوٹ میرٹھ (انڈیا)

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ کراچی

صحیح البخاری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا

بشیر القاری

سوال۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب بخاری شریف کو بسم اللہ سے کیوں شروع فرمایا۔
جواب۔ تاکہ اس ارشاد نبوی کی تعمیل ہوجائے جسکو حسب بیان امام نووی و علامہ عینی محدثین کرام شیخ عبدالقادر رہاوی نے اپنی کتاب اربعین اور ابن حبان نے اپنی کتاب صحیح اور خطیب بغدادی نے اپنی جامع میں بسند حسن کے ساتھ حضرت ابوہریرہ اور کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بایں الفاظ روایت کیا ہے کل امر ذی بال لا یبدء فیہ ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم فھو اقطع۔ خطیب بغدادی کی جامع میں فھو ابتر ہے۔ ترجمہ جس شاندار کام کی ابتدا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے برکت حاصل کرکے نہ کی جائے گی وہ بے برکت رہیگا۔ **سوال** بسم اللہ شریف کی طرح حمد الٰہی ذکر کیوں نہ فرمائی۔ حالانکہ حدیث اسکے متعلق بھی وارد ہے جسکو ابوداؤد و ابن ماجہ و نسائی و ابن حبان وغیرہ ائمہ حدیث نے اپنی تصانیف میں حسب بیان امام نووی مذکورہ بالا ہردو صحابہ کرام سے بالفاظ مختلف روایت کیا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ کل امر ذی بال لا یبدء فیہ بحمد اللہ فھو اقطع۔ ترجمہ جس ذی شان کام کی ابتدا حمد الٰہی سے برکت حاصل کرکے نہ کی جائے گی وہ خالی از برکت رہے گا۔ **جواب اول** علامہ عینی شارح بخاری فرماتے ہیں کہ اس سوال کا بہترین جواب یہ ہے جسکو میں نے اپنے بعض اساتذہ سے سنا کہ امام بخاری نے اپنی وضع تصانیف

کی طرح بخاری کے مسودہ میں بھی بسم اللہ کے بعد حمد کی گئی تھی مگر وقت تبییض بعض حضرات سے مبیضہ میں نقل ہونے سے رہ گئی۔ پھر اسی مبیضہ سے باقی نقول اب تک ہوتی رہیں۔ لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے بسم اللہ کے بعد حمد نہیں لکھی لیکن شارح بخاری امام ابن حجر عسقلانی نے اس جواب کو اَبْعَدْ فرمایا۔ اور اسکی وجہ یہ بیان فرمائی کہ امام بخاری سے سابق اور اُن کے ہمعصر اکثر محدثین اپنی تصانیف میں صرف بسم اللہ پر اکتفا فرماتے تھے چنانچہ مؤطا امام مالک اور مصنف عبد الرزاق اور مسند امام احمد اور سنن ابو داؤد سے یہ چیز ظاہر ہے تو کیا بسم اللہ کے بعد حمد تحریر نہ کرنے کی معذرت ان تمام محدثین کی جانب سے بھی یوں ہی کیجائیگی کہ حمد مسودہ میں تھی مبیضہ میں نقل ہونے سے رہ گئی پھر اسی مبیضہ کے مطابق ابتک عمل ہوتا چلا آیا۔ ہرگز نہیں بلکہ یوں کہا جائیگا کہ اِن حضرات نے حمد کو زبان سے ادا فرمایا تھا۔ **اقول**۔ بخاری شریف کے سوا امام بخاری کی جملہ تصانیف میں اگر بسم اللہ کے بعد حمد لکھی ہوئی ہے جیسا کہ الفاظ جواب بتا رہے ہیں تو علامہ عینی کا جواب فقیر کے نزدیک احسن اور امام ابن حجر عسقلانی کا استبعاد غیر مستحسن کما لا یخفی علی من تامل وامعن

جواب دوم۔ مذکورہ بالا حدیث حمد صرف خطبے کے حق میں وارد ہے کہ جب کوئی شخص خطبہ (اسپیچ) دے تو اول حمد الٰہی بجا لائے اسلئے کہ ایک اعرابی نے بدون حمد کے خطبہ دیا تو اسوقت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کُلُّ اَمْرٍ ذِی بَالٍ لَا یُبْدَءُ فِیْهِ بِحَمْدِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَعُ۔ مگر یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ عموم لفظ کا اعتبار ہے خصوص مورد معتبر نہیں۔ حدیث میں خطبہ کی تخصیص نہیں ہر شاندار کام کے متعلق فرمایا گیا کہ اس سے پیشتر حمد الٰہی بجا لانا چاہیئے خواہ وہ خطبہ ہو یا کچھ اور۔ **جواب سوم**۔ اس حدیث کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اسلئے کہ حدیبیہ میں جو صلح نامہ سید انبیاء حبیب کبریا علیہ التحیۃ والثناء کی جانب سے تحریر کیا گیا تھا اسمیں بسم اللہ کے بعد حمد نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ حکم منسوخ ہو چکا ہے ورنہ حمد ہرگز ترک نہ کیجاتی لیکن یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ صلح نامہ میں حمد کے نہ لکھنے سے حکم کا منسوخ ہونا لازم نہیں آتا ممکن ہے کہ صلح نامہ میں ترک حمد بیان جواز کے لئے ہو۔ **جواب چہارم** حدیث حمد ضعیف ہے اس لئے کہ اسکی سند میں ایک راوی قرۃ بن عبد الرحمٰن ہیں جن کے متعلق تہذیب التہذیب میں فرمایا قال ابن ابی خیثمہ عن ابن معین ضعیف الحدیث۔ مگر یہ جواب ضعیف ہے کہ حدیث حمد ضعیف نہیں کیونکہ یہ حدیث نہ صرف حسن بلکہ صحیح ہے ابن حبان اور ابوعوانہ نے اسکی تصحیح فرمائی اور سعید بن عبد العزیز نے قرۃ کی متابعت بھی کی ہے جس کی تخریج امام نسائی نے فرمائی۔ **جواب پنجم** امام بخاری علیہ الرحمۃ نے حمد اسلئے تحریر نہیں کی کہ اللہ عزوجل اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کلام پر اپنے کلام کی تقدیم لازم آتی اور یہ ممنوع ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ یعنی اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو نہ قول میں نہ فعل میں تمہیں لازم ہے کہ اصلاً تم سے تقدیم واقع نہ ہو کیونکہ تقدم کرنا آداب بارگاہ رسالت کے خلاف ہے۔ اسی واسطے حمد تحریر نہیں کی اور صرف بسم اللہ پر اکتفا کی جو کلام الٰہی ہے مگر یہ جواب بھی ضعیف ہے اولاً اسلئے کہ قرآنی الفاظ سے حمد ممکن تھی مثلاً یوں کہتے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَاۤ اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ پس

اس سورت میں اللہ اور اس کے رسول کے کلام پر اپنے کلام کی تقدیم لازم نہ آتی۔ ثانیاً اس لئے کہ تقدیم حمد کی ممانعت پر آیۂ مذکورہ سے استدلال درست نہیں کیونکہ قول و فعل میں تقدیم اللہ عزوجل اور اسکے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر ممنوع ہے۔ آیت میں اسی تقدیم کا ذکر ہے جو بغیر اجازت ہو اور اجازت سے ہو تو ممنوع نہیں۔ حمد اسی قبیل سے ہے اللہ عزوجل نے اپنے رسول کی اطاعت کا حکم فرمایا اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ہر شاندار کام سے پہلے حمد بجالانے کا حکم دیا پس تقدیم حمد اجازت پر مبنی ہوئی۔ لہٰذا درست ہے ممنوع نہیں ہوسکتی۔ ثالثاً اس لئے کہ اگر اپنے کلام کی تقدیم مطلقاً ممنوع تسلیم کرلی جائے تو امام بخاری علیہ الرحمۃ پر آیت مذکورہ کے خلاف عمل کرنے کا الزام قائم ہوجائے گا اسلئے کہ انہوں نے خود آیت پر ترجمۃ الباب کو اور حدیث پر سند کو مقدم فرمایا ہے اور یہ دونوں انہیں کا کلام ہیں **جواب ششم** سب سے پہلے سورۂ اقرأ نازل ہوئی اور اس سے پیشتر حمد نازل نہیں کی گئی حالانکہ سورۂ اقرأ کا ذی شان امر ہونا بدیہی ہے پس اگر شاندار امر سے پیشتر حمد کرنا باعث برکت ہوتا تو کتاب الٰہی اسکے خلاف نہ ہوتی۔ نظر بر آں امام بخاری نے حمد تحریر نہیں فرمائی۔ لیکن یہ جواب بھی ضعیف ہے اسلئے کہ شاندار امر پر تقدیم حمد کا حکم سورۂ اقرأ کے نزول سے متاخر ہے۔ لہٰذا اس موقع پر سورۂ اقرأ کو پیش کرنا درست نہیں نیز ترتیب عثمانی کا اعتبار ہے اور اس میں بسم اللہ کے بعد حمد موجود۔ حالت نزول کا اعتبار نہیں۔ مگر ترتیب عثمانی میں حمد کا ذکر حصول برکت کے لئے نہیں بلکہ بندوں کی تعلیم کیواسطے ہے۔ کہ احکام بندوں ہی کے لئے آتے ہیں۔ **جواب ہفتم** تسمیہ اور تحمید کی حدیثیں چونکہ متعارض تھیں اسلئے یہی مناسب تھا کہ بسم اللہ پر اکتفا کیا جائے کیونکہ اگر حمد کو مقدم اور بسم اللہ کو مؤخر کرتے تو خلاف عادت ہونیکے علاوہ بسم اللہ اول نہ رہتی اور اگر بسم اللہ کو مقدم اور حمد کو مؤخر کرتے تو حمد کو اولیت حاصل نہ ہوتی اور حدیث میں دونوں کے لئے اولیت ہی کا حکم تھا۔ مگر یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ تسمیہ اور تحمید کی حدیثوں کا تعارض اگر دور نہ ہوسکتا تب تو یہ جواب دے سکتے تھے اور جبکہ تعارض دور ہوسکتا ہے جیساکہ علماء کرام نے دفع تعارض میں چند وجوہ کا افادہ فرمایا تو بسم اللہ پر اکتفا کرنیکی کوئی وجہ نہیں۔

حدیث تسمیہ اور تحمید میں دفع تعارض کے وجوہ

وجہ اول۔ اولیت یا ابتداء کی تین قسم ہیں۔ **ابتدائے حقیقی**۔ یعنی کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو اپنے جمیع ماسوا پر مقدم ہو **ابتدائے اضافی** کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو بعض اشیاء سے مقدم اور بعض سے مؤخر ہو اور بعض حضرات نے ابتدائے اضافی کی تعریف یوں فرمائی کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو دیگر اشیاء پر مقدم ہو۔ خواہ کسی سے مؤخر بھی ہو یا کسی سے مؤخر نہ ہو۔ **ابتدائے عرفی**۔ کسی چیز کو شروع میں لانا جو مقصود پر مقدم ہو۔ ابتدائے حقیقی اور ابتدائے اضافی بمعنی اول میں تباین ہے ابتدائے حقیقی اور ابتدائے اضافی بمعنی ثانی میں عموم وخصوص مطلق یعنی حقیقی خاص اور اضافی عام ہے اور ابتدائے حقیقی و ابتدائے عرفی میں بھی عموم وخصوص مطلق کہ حقیقی خاص اور عرفی عام ہے اور ابتدائے اضافی بمعنی اول اور ابتدائے عرفی میں بھی عموم وخصوص مطلق ہے کہ اول خاص اور ثانی عام ہے اور ابتدائے اضافی بمعنی ثانی اور ابتدائے عرفی میں نسبت تساوی ہے۔ کہ جو چیز شروع میں لائی جائیگی اس کا مقصود پر مقدم ہونا مسلم یعنی مطلق ابتداء میں معتبر

تو لازم ہے کہ تینوں اقسام میں بھی معتبر ہو پس ایسا مادہ متحقق نہ ہوگا جس میں ابتدائے اضافی بمعنی ثانی اور عرفی میں سے کسی ایک کا تحقق بغیر دوسرے کے ہو سکے۔

حدیث تسمیہ اور تحمید کے تعارض کو اس طرح اٹھایا جا سکتا ہے کہ حدیث تسمیہ میں ابتدائے حقیقی مراد لی جائے اور حدیث تحمید میں اضافی بمعنی اول یا عرفی یا دونوں میں عرفی یا اضافی بمعنی ثانی حدیث تسمیہ میں ابتدائے اضافی بمعنی اول مراد لینے سے بھی تعارض اٹھ سکتا ہے مگر علمائے کرام نے اسکو اس خیال سے نظر انداز فرما دیا کہ اس تقدیر پر بسم اللہ کا حمد سے تأخر صحیح ہوگا اور یہ مناسب نہیں اسلئے کہ بسم اللہ میں اسم ذات کا ذکر ہے اور اس سے تبرک و استعانت مقصود، اور حمد سے اثبات صفات کا قصد کیا جاتا ہے اور مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے مؤخر ہے، لہذا بسم اللہ جو اسم ذات پر مشتمل ہے اسکو حمد سے مؤخر نہ ہونا چاہئے جو صفات پر مشتمل ہوتی ہے بلکہ مرتبہ ذات کا تقدم مقتضی ہے کہ بسم اللہ کو حمد پر مقدم رکھا جائے۔

تنبیہ تسمیہ اور تحمید ذی شان امر میں داخل ہوتے ہیں یا اس سے خارج۔ ایک جماعت علماء نے دخول اور جزئیت اختیار کی اور محققین نے خروج اور عدم جزئیت اختیار فرمایا یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ حدیث تسمیہ و تحمید میں بسم اللہ اور بحمد اللہ کو ظرف لغو قرار دیا جائے یا ظرف مستقر، ظرف لغو قرار دیکر یبدأ کے متعلق کریں تو جزئیت مفہوم ہوگی اور ظرف مستقر قرار دیکر مستعینا یا متبرکا سے متعلق کریں تو عدم جزئیت مفہوم ہوتی ہے، چونکہ فقیر کاتب الحروف کے نزدیک قول ثانی ظاہر تھا اس لئے حدیث تسمیہ اور تحمید کے الفاظ کا یہ ترجمہ کیا جس سے عدم جزئیت مفہوم ہوتی ہے۔ اور جزئیت کی تقدیر پر حدیث تسمیہ کا ترجمہ اس طرح کریں گے جس شاندار کام کی ابتداء بسم اللہ سے نہ کی گئی وہ بے برکت رہے گا۔

اور حدیث تحمید کا ترجمہ ان الفاظ میں ہوگا جس ذی شان امر کی ابتداء حمد الٰہی سے نہ کی گئی وہ بے برکت رہے گا۔

الغرض دفع تعارض کی وجہ اول جزئیت پر مبنی ہے اور وجہ ثانی عدم جزئیت پر۔ **وجہ ثانی** پر حدیث تسمیہ اور تحمید میں بسم اللہ اور بحمد اللہ ظرف مستقر ہے اور مستعینا مقدر کے متعلق۔ اس تقدیر پر حدیث تسمیہ و تحمید کے معنی یہ ہوں گے کہ جس شاندار کام کو بسم اللہ اور حمد الٰہی سے استعانت حاصل کر کے شروع نہ کیا گیا وہ بے برکت رہے گا علاوہ ازیں کہ بسم اللہ سے استعانت پہلے ہو یا حمد سے۔ اب یہ سوال بھی پیدا نہ ہوگا کہ تسمیہ اور تحمید میں سے ایک کی تقدیم سے دوسرے کی اولیت فوت ہو جاتی ہے یا بالفاظ دیگر ابتداء بالتسمیہ سے ابتداء بالتحمید اور ابتداء بالتحمید سے ابتداء بالتسمیہ باقی نہیں رہتی۔ تو پھر دونوں حدیثوں پر عمل کیونکر کیا جائے، کیونکہ اس تقدیر پر دونوں حدیثوں سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہر شاندار کام کو تسمیہ اور تحمید سے استعانت کر کے شروع کیا جائے ورنہ وہ بے برکت رہے گا اور ایک کام کے کرنے میں بہت سے امور سے استعانت ہو سکتی ہے لہذا استعانت بالتسمیہ استعانت بالتحمید کے منافی نہیں۔ لیکن اس تقدیر پر یہ ضروری ہے کہ استعانت بالتسمیہ والتحمید اور امر ذی شان کی ابتداء میں کوئی چیز فاصل نہ ہو یعنی تسمیہ اور تحمید سے استعانت کرنے کے بعد بلا فصل امر ذی شان کو شروع کر دے۔ پس دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہا اور دونوں قابل عمل رہیں۔ **وجہ ثالث** حدیث تسمیہ و تحمید میں بسم اللہ اور بحمد اللہ کی با کو ملابست کے لئے قرار دیا جائے جیسا کہ وجہ ثانی میں استعانت کیواسطے لیا تھا اور متلبسا مقدر سے متعلق کریں، اس تقدیر پر دونوں حدیثوں کا مفہوم یہ ہوگا کہ ہر شاندار کام کو بسم اللہ اور حمد کے ساتھ متلبس کر کے شروع کیا جائے ورنہ وہ کام بے برکت رہیگا یعنی اگر کسی شاندار کام کو شروع کیا گیا اور بوقت ابتداء

بسم اللہ اور حمد الہٰی کے ساتھ متلبس نہیں تو اسمیں برکت نہ ہوگی شروع میں ہر امر کی ملابست کسی شے کے ساتھ دو
طرح ہو سکتی ہے۔ **اوّل** یہ کہ وہ شے اس امر سے پیشتر بلا فصل ہو۔ **دوم** یہ کہ وہ شے اس امر کی جزو اول قرار دی
جائے۔ ان دونوں صورتوں میں کہا جا سکتا ہے کہ فلاں امر فلاں شے سے ملابس ہے۔ نظر براں امر ذی شان کا بہ برکت
ہونا تسمیہ اور تحمید دونوں کے ساتھ تلبس اس طرح ہو سکتا ہے کہ تحمید کو امر ذی شان کا جزو اول قرار دیں اور تسمیہ کو
اس سے پیشتر بلا فصل ذکر کریں۔ اس تقدیر پر بوقت شروع یہ صادق آئیگا کہ امر ذی شان تسمیہ اور تحمید دونوں کے
ساتھ متلبس ہے۔ اور یہی حدیث میں حکم تھا اس طریقے سے تعارض دفع ہوا اور دونوں حدیثیں قابل عمل ہو گئیں
لہذا یہ کہنا درست نہ رہا کہ بوجہ تعارض دونوں حدیثوں پر عمل ممکن نہ تھا اسلئے امام بخاری نے صرف بسم اللہ پر
اکتفا فرمایا اور حمد تحریر نہیں فرمائی۔ **دفع تعارض** کی وجہ اول تسمیہ اور تحمید کی جزئیت پر مبنی ہے اور وجہ ثانی
دونوں کی عدم جزئیت پر اور وجہ ثالث تحمید کی جزئیت اور تسمیہ کی عدم جزئیت پر مبنی ہے۔ وعندی الاوضح ما
کما قال صاحب الفضیلة والجاہ مولانا انور شاہ الدیوبندی مذهبا والکشمیری موطنا افاد التعارض
فی شرحہ للبخاری المسمی بفیض الباری ولیعلم ان حدیث کل امر ذی بال قد اضطربت فیہ الالفاظ الواردة
بعضها باسم اللہ وبعضها بحمد اللہ وخال بعضهم التعارض وظن اختلاف الالفاظ اختلاف الحدیث
والحال ان الحدیث واحد والعمل بالحدیث انما بصورة الجمع فیراد ذکر اللہ ویؤیدہ ما ورد فی روایة
بذکر اللہ واما ترجیح اللفظ الاول لان اول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك فالتاسی به یحصل بالشروع
بالبسملة والتایید له افتتاح کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الملوك وکتبه فی القضایا بالبسملة و
الراجح الجمع والعمدة للتفصیل وبالجملة فلا ایراد علی الامام البخاری فی افتتاحه الصحیح بالتسمیة
دون التحمید وقد یذکر من حمل الابتداء بالحقیقی فی لفظ وبالاضافی فی لفظ او العرفی فلا یعبأ به لان
مدار ذلك علی تعدد الحدیث اھ (بحذف الزوائد) وذلك لنا **اقول** اما اولا فلان الامام النووی قدس
اللہ تعالی سرہ القوی قال فی شرح مسلم ما نصه وبالحمد للہ لحدیث ابی هریرة رضی اللہ تعالی عنه ان
رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم قال کل امر ذی بال لا یبدأ بالحمد للہ فهو اقطع وفی روایة بحمد اللہ
وفی روایة بالحمد فهو اقطع وفی روایة اجذم وفی روایة لا یبدأ فیه بذکر اللہ تعالی وفی روایة ببسم اللہ
الرحمن الرحیم روینا کل هذه فی کتاب الاربعین للحافظ عبد القادر الرهاوی بسماعنا من صاحبه
الشیخ ابی محمد بن عبد الرحمن بن سالم الانباری عنه وروینا فیه ایضا من روایة کعب بن مالك
الصحابی رضی اللہ تعالی عنه والمشهور روایة ابی هریرة وهذا الحدیث حسن رواه ابو داؤد وابن
ماجة فی سننهما ورواه النسائی فی کتابه عمل الیوم واللیلة وروی موصولا ومرسلا وروایة
الموصول اسنادها جید فالقصر علی اللفظین تقصیر کما لا یخفی علی البصیر **واما ثانیا** فلان
هذا الحدیث لما کان واحدا واضطربت الفاظه علی زعمه صار مضطرب المتن والمضطرب سواء
کان مضطرب الاسناد او مضطرب المتن من اقسام الضعیف فیکون هذا الحدیث ضعیفا وقد علمت
ان الامام النووی قدس سرہ القوی حسنه بل قال الحافظ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح هذا الحدیث

حسن بل صحیح وقد صححه ابن حبان وابو عوانة کما فی عمدة القاری بل اعترف هذا القسیم بتحسین ابن الصلاح حیث
قال هذا (ومع اضطراب کلماته) حسنه الحافظ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح اھ وهذه ضلالة فوق ضلالة اذ جعل
الحدیث مضطربًا مع تسلیم کونه حسنًا جمع بین المتنافیین فان المضطرب لکونه من الضعیف یکون هو
والحسن متقابلین. ثم نسبة التحسین الی الحافظ علی تقدیر اضطراب کلماته کما زعمه هذا لا شك انها
من افترائه کیف لا وهو شیخ المبتدعین فضلا عن ابن الصلاح رأس المحدثین فانظروا یا اولی
الابصار هذا اعلم بالحدیث یشهرونه فی الامصار بل بعض الجهلة اطروه کل الاطراء حتی سموه
خاتمة المحدثین والحکماء ولا حول ولا قوة الا بالله. واما ثالثًا فلانه ما ای الرای بقول (والحال ان
الحدیث واحد) ان اراد ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم صدر منه احد الالفاظ المذکورة ثم
الرواة اختلفوا فیما بینهم فبعضهم رووا باسم الله وبعضهم ببسم الله الرحمن الرحیم وبعضهم قالوا
بحمد الله وبعضهم قالوا بذکر الله کما قال تلمیذه الذی علم المولوی بدر عالم الدیوبندی مذهبًا
والمیرٹھی مسکنًا فیما کتب الی حبیبًا عما سالته عنه من قوله. والحال ان الحدیث واحد وهذه
الفاظه یا الضد یہ (حدیث) بتا میں تعارض کا اعتراض جب وارد ہو سکتا ہے جبکہ یہ ثابت ہو جائے ۔ کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں باتوں کا امر فرمایا ہے۔ کیوں جائز نہیں کہ دربار رسالت سے ایک الفاظ
صادر ہوئے ہوں پھر جیسا رواۃ ایک حدیث کے الفاظ میں اختلاف کر دیتے ہیں یہاں بھی اختلاف ہو گیا ہو۔ کیسا
براہ راست حضرت رسالت کے کلام میں تعارض بتانے سے یہ بہتر نہ ہوگا کہ اس اختلاف کو رواۃ کا اختلاف کہا جائے
اور حدیث کے اصل الفاظ ان میں سے کوئی ایک ہوں ۔ شاہ صاحب کے نزدیک تعدد وحدت کا مدار مضمون کے تعدد
و وحدت پر ہے۔ محدثین کی اصطلاح سے آپ بھی واقف ہیں اس اصطلاح کے مطابق تعارض لازم نہیں آتا واللہ تعالی اعلم
فبطلانه غیر خفی علی الطلبة الکرام فضلا عن العلماء الاعلام اذ حینئذ یکون الحدیث مضطربًا و
بطلانه قد مضی فیما مضی ولو قطعنا النظر عما مضی فیلزمه اقامة الدلیل علی ما اراد قطعًا لکونه
مدعیا للوحدة بهذا المعنی ودونه خرط القتاد ولن یستطیع ابدًا ولا یکفیه یجوز او نحوه کما قال
تلمیذه العلی وما قال التلمیذ ان الاعتراض لا یرد علی حدیث الابتداء حتی یثبت انه علیه السلام
فهو وان کان لا یصدر عن رجل رشید الا انه لیس من مثله ببعید. الم یدر ان المعترض سائل
ولا اثبات علیه عند العاقل نعم استاذك یدعی الوحدة فعلیه الاثبات بلا ریبة ولو صح ما قلت
ایها الحمیم فی بیان معنی وحدة الحدیث الکریم فاین بحث الناسخ والمنسوخ من الاسفار
ولا تبق فیها لحمل المطلق علی المقید من تذکار واغسل بحث الخاص والعام المتعارضین فان لم
تجد ماء فتیمموا میاه العین اذ فی مثل جمیع هذه المباحث من التعارض تقول ان النبی
صلی الله تعالی علیه وسلم صدر منه واحد من الناسخ والمنسوخ وکذا من المقید والمطلق وکذا
من الخاص والعام والاخر من الناقلین الثقاة لان ارجاع التعارض الی حضرة النبی صلی الله تعالی علیه
وسلم اولی منه ارجاعه الی الرواة فالنظر الی اصالة هذا لا ناسخ ولا منسوخ ولا مطلق ولا مقید

فى الخاص ولا عام وبطلانه لا يخفى على الخواص بل العوام فتأمل حق التأمل وهل تجترى على ان تقول مثله
فى الآيات المتعارضة من القرآن من ان احدها من الله تعالى والاخرى من جبرئيل عليه السّلام لا
لانه معصوم بل من الرّسول عليه الصّلاة والسّلام كلا لانه ايضاً معصوم ان كنت تعتقد ه ايضاً
كذلك بل من النّاقلين لان ارجاع التعارض اليهم اولى من ارجاعه الى الله تعالى بل الى جبرئيل
بل الى الرّسول عليه الصّلوة والسّلام فلم يبق جميع القرآن كلام الله تعالى. الله عمّا يصفون. بل بعض
من الرّواة وهذه كلمة خبيثة انت قائلها ما لها من قرار تسبق بها الرّفضة الملعونة الّذين زعموا
ان بعض الاجزاء منه او السور او الآيات اخرجها عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه او البعض الآخر
من الصّحابة حيث لم ينقل احد منهم ان القرآن الموجود فيه بعض من الرّواة نعوذ بالله ممّا يقوله
العماة وعندنا معشر اهل السّنّة والجماعة كما لا يمكن فى القرآن زيادة حرف ونقصانه لانّ
الله عزّ وجل اخبر بقوله إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ والكذب فى خبره تعالى نقص
والنقص عليه تعالى محال بالذّات كذلك لا يمكن التعارض بين اقوال الرّسول عليه الصّلوة
والسّلام وما يذكر فى الكتب من التّعارض فليس بحسب الحقيقة بل بحسب الظاهر لعدم
الوقوف على محامل النّصوص كما هو فى الكتب منصوص وان انكشف الغطاء عن وجه المحامل
صارت النّصوص معمولة بها بالتامل كما لا يخفى على من يعتقد بالقلب عظمة الرّسول كما
هى وهو باللسان قائل واما آخراً فقوله رفالعمل بالحديث انّما بصورة تجمع فيراد
ذكر الله ويؤيد له ما ورد فى رواية بذكر الله) فاسد من وجهين الاوّل انهما كان وادن من
الالفاظ المروية فى هذا الحديث لا يعلم التعيين صادراً منه عليه الصّلوة والسّلام والبقى
من الرّواة علطها قال تلميذه فى التمييز لفظه الكريم عليه الصّلوة والتسليم كيف يصلح
الحديث للعمل وبذل السّعى الى الجمع لا يخلوا عن الزلل هل يجمع بين قول النّبى وقول الراوى
ونحن لم نؤمر بالعمل الّا بقول الرّسول الهادى عليه الصّلوة والسّلام الغير المتناهى.
الثّانى قد علم ممّا ذكرنا فيما سلف ان بسم الله الرّحمٰن الرّحيم والحمد كما هو يأتى فى هذا
الحديث كذلك ذكر الله ولم يخف عليه ايضاً حيث قال ويؤيده ما ورد فى رواية بذكر
الله فحينئذ هذا الجمع مع كونه باطلاً كما سبق ناقص ايضاً لانّه جمع بين الروايتين
والحال ان الرّوايات ثلث وتائيده ما جمع به بالرّواية الثّالثة خبط كل الخبط لانّه تائيد
المشكوك فيه اذ لم يتعين صدوره من الرّسول عليه الصّلوة والسّلام على ما زعم تلميذه و
تائيد بالمشكوك فيه لا شك انه قبيح بل غير صحيح. واما ثامناً. فما قال روانما يرجح
لفظ الاوّل لان اوّل ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربّك فالتاسى به يحصل بالشروع بالبسملة
ففيه بعد لغويته وشناعة فوق الشناعة وذلك لانه ايقاع الترجيح بين قول الرّسول وقول
الرّاوى واى اجتراء اشنع من هذا ولما لم يتعين ان قول الرّسول عليه الصّلوة والسّلام ما هو

من بين هذه الالفاظ الثلثة فكما يمكن بعد هذا الترجيح ان تصير قول الرسول راجحا و قول الراوى مرجوحا كذلك يمكن ان يصير قول الراوى راجحا و قول الرسول مرجوحا واى خبث الزم من هذا ثم قال بعد ذلك وراجع الفتح والعمدة للتفصيل ان كان المراد بالتفصيل تفصيل هذا الجمع والترجيح كما هو متبادر الى الذهن فغلط محض ليس فيهما منه عين ولا اثر كيف وقد بينا بطلانهما وايضا فهما مبنيان على وحدة الحديث بالمعنى المذكور وبطلانها غير خفى على الطلبة فضلا عن صاحبى الفتح و العمدة وان كان المراد بالتفصيل تفصيل ما رجح به اللفظ الاول فبناء على الفاسد لان هذا الترجيح ما لم يكن فى كلامهما فكيف وجه الترجيح ولو قطعنا النظر عنه فمبنى على سوء الفهم لان صاحب الفتح لم يذكر اول ما نزل من القرآن فى معرض الترجيح حتى يصح الحوالة بل اولا اجاب عن الاعتراض بترك افتتاح الكتاب بخطبة تنبئ عن المقصود وثانيا اجاب عن ترك الحمد والشهادة بقوله (والجواب عن الثانى ان الحديثين (اى حديث الحمد والشهادة) ليسا على شرطه بل فى كل منهما مقال سلمنا صلاحيتهما للحجة لكن ليس فيهما ان ذلك يتعين بالنطق والكتابة معا فلعله حمد وتشهد نطقا عند وضع الكتاب ولم يكتب ذلك اقتصارا على البسملة لان القدر الذى يجمع الامور الثلثة ذكر الله وقد حصل بها ويؤيده ان اول شئ نزل من القرآن اقرأ باسم ربك فطريق التاسى به الافتتاح بالبسملة والاقتصار عليها) هذا كلامه الشريف يشتمل على الجوابين عن ترك الحمد الاول قوله ليس فيهما الى عند وضع الكتاب وهو الجواب التاسع فى كلامنا والثانى قوله ولم يكتب ذلك اقتصارا الى وقد حصل بها وهو يرجع الى الجواب الثامن فى كلامنا وان كان المراد بالتفصيل تفصيل كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملوك وكتبه فى القضايا فركيك جدا فهذا الكلام على تقدير ان يراد بوحدة الحديث ما ذكره التلميذ اولا وان اراد بها وحدة المضمون كما قاله التلميذ ثانيا فايضا باطل لان التسمية والتحميد والذكر كلها متغايرة فى انفسها فان التسمية وان استلزمت التحميد والذكر وكذا التحميد يستلزم الذكر لكن الذكر لا يستلزمهما التحميد وكذا التحميد لا يستلزم التسمية فبتغاير حال يتحد مضمون الروايات الثلث فصار الحديث متعددا وان اراد بالوحدة معنى آخر فليحرره حتى يتكلم عليه وما قال التلميذ فى آخر كلامه ان التعارض لا يلزم باعتبار اصطلاح المحدثين فناش عن العجلة والا فباى اصطلاح لزم حتى دلد... ذكر التعارض والجواب بين الاسلاف والاخلاف وبالجملة كلام التلميذ والاستاد لا ينبغى الالتفات اليه فضلا عن الاعتماد وقد بقى خبايا فى زوايا المقام تركناها خوف الاطناب فى الكلام.

جواب ہشتم حسب بیان امام نووی حافظ الحدیث شیخ عبد القادر رہاوی کی کتاب اربعین میں یہ روایت بایں الفاظ ہے كل امرى ذى بال لا يبدء فيه بذكر الله فهو اجذم یعنی جس شاندار کام کو ذکر الٰہی سے استعانت حاصل کرکے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت رہیگا۔ حدیث تحمید میں بطور اطلاق عام وارادہ عام بحمد الله سے بذکر الله مراد ہے پس جبکہ حمد الله سے ذکر الله مراد ہوا اور وہ بسم الله

شروع میں درود شریف نہیں لہٰذا ترک درود کا اعتراض وارد ہو۔ **جواب۔** اس حدیث میں درود لکھنے کا حکم نہیں تھی کہ اعتراض لازم
بخاری پر آئے۔ نقوش کا نام کلام نہیں جو کاغذ پر لکھے جاتے ہیں بلکہ نقوش جن الفاظ پر دلالت کرتے ہیں ان کا نام کلام ہے اور حدیث میں اسی کلام کو درود سے
شروع کرنے کا حکم ہے اور کلام از قبیل الفاظ ہے نہ از قسم نقوش تو کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری نے بوقت شروع درود شریف زبان سے نہ پڑھا ہو
حسب ارشاد نبوی ظنوا المؤمنین خیرا مومنین کے ساتھ اچھا گمان رکھو ایسے جلیل القدر محدث کے متعلق یہی ظن کیا جائے کہ بوقت شروع زبان
سے درود پڑھ کر اس حدیث کی بھی تعمیل کی تھی۔

بارگاہِ رسالت میں درود و سلام کی پیشی

سوال۔ کیا امت کا ہدیۂ درود و سلام بارگاہِ رسالت میں پیش ہوتا ہے اگر ہوتا ہے تو کس طرح۔ **جواب۔** جی ہاں
ہر امتی کا درود و سلام روزانہ متعدد مرتبہ مختلف طریقوں سے پیش کیا جاتا ہے۔

پہلا طریقہ

یہ ہے کہ مولیٰ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم کی خدمت میں ایک فرشتہ ایسا مقرر فرمایا ہے جسکی قوت سامعہ کا
یہ عالم ہے کہ ہر مخلوق کی ہر آواز سنتا ہے اسکے متعلق یہ خدمت سپرد ہے کہ امت کے درود کو انکی خدمت میں پیش کرتا ہے چنانچہ ہر امتی جس وقت
بھی درود پڑھے وہ فرشتہ اسکو خدمت نبوی میں پیش کر دیتا ہے اس طریقہ کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور حضرت ابوالقاسم اصبہانی
نے ترغیب میں اور حضرت [illegible] العظمۃ میں سند حسن کیساتھ عمار ابن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظ ذیل روایت کیا
قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان للہ ملکا اعطاہ اسماع الخلائق فھو قائم علی قبری اذا
الا صبہانی حتی تقوم الساعۃ) فلیس احد یصلی علی صلاۃ (و لفظ البزار فلا یصلی علی احد الی یوم القیامۃ
الا قال یا محمد صلی علیک فلان ابن فلان فیصلی الرب تبارک وتعالی علی ذلک الرجل بکل واحدۃ عشرا۔
ترجمہ۔ حضرت عمار ابن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اللہ تعالیٰ
کا ایک ایسا فرشتہ ہے جسکو تمام مخلوق کی برابر قوت سماع عطا فرمائی ہے تو وہ میری قبر پر قیامت تک کھڑا رہے گا پس قیامت تک جو بھی مجھ پر
درود بھیجے گا وہ فرشتہ مجھ سے کہے گا۔ یا محمد۔ فلاں ابن فلاں نے آپکی خدمت میں ہدیہ درود پیش کیا۔ تو رب تبارک وتعالیٰ اس
شخص کو ہر درود کے بدلے میں دس درود سے نوازے گا۔ اس روایت سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فرشتہ مذکور کی خدمت مسطورہ کا
آغاز وفات شریفہ کے بعد ہوا کیونکہ قبر پر قائم رہ کر خدمت مذکورہ کی انجام دہی قبر بننے کے بعد ہی ہو سکتی ہے اور قبر بوقت وفات کے بعد بنا
کر یہ تو اب سوال باقی رہ گیا کہ قبل وفات بھی کوئی فرشتہ صلاۃ و سلام پیش کرنے کی خدمت پر مامور تھا یا نہیں تو اس کا جواب حدیث ذیل
کو پیش نظر رکھنے کے بعد اثبات میں ملیگا جسکو ابن بشکوال نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کیا ہے۔ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لقن السمع ثلثۃ فالجنۃ تسمع والنار تسمع وملک عند راسی یسمع فاذا
قال عبد من امتی کائنا من کان اللھم انی اسئلک الجنۃ قالت الجنۃ اللھم اسکنہ ایای واذا قال عبد من
امتی کائنا من کان اللھم اجرنی من النار قالت النار اللھم اجرہ منی واذا سلم علی رجل من امتی قال الملک الذی
عند راسی یا محمد ھذا فلان یسلم علیک فرد علیہ السلام ومن صلی علی صلاۃ صلی اللہ تعالیٰ علیہ [illegible]

رحم مسنی یعنی حیات کی اور وفات سے جسم بعد حیات میں درود و سلام کی پیشی کا اثبات دوسری روایات سے ہوگا جو آگے آرہی ہیں۔

دوسرا طریقہ

یہ کہ ہر مومن کیساتھ ایک فرشتہ مقرر کر دیا گیا ہے جسکی خدمت یہ ہے کہ اس مومن کے ہدیہ درود و سلام کو حضور بارگاہ رسالت میں پیش کرتا ہے یہ پیشی قبل وفات اور بعد وفات دونوں کو شامل ہے۔ امام ابن امیر الحاج رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی کتاب "حلیۃ" میں "الخصائص" اور "کافی" وغیرہ کتب معتبرہ ایک حدیث عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ذکر کی کہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا ہر مومن کیساتھ پانچ فرشتے رہتے ہیں ایک داہنی جانب نیکیاں لکھتا ہے اور ایک بائیں جانب برائیاں لکھتا ہے اور ایک سامنے جو بھلائیوں کی تلقین کرتا ہے اور ایک پیچھے جو مکروہات کو دفع کرتا ہے اور ایک پیشانی کے پاس جو درود و سلام کو حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔

تیسرا طریقہ: کچھ فرشتے عالم میں گشت کرنے والے ہیں جنکے متعلق یہ خدمت سپرد ہے کہ امت کا ہدیہ درود و سلام نبوی بارگاہ میں پیش کریں چنانچہ امام احمد وغیرہ محدثین کرام نے بسند صحیح حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان الفاظ میں روایت ذکر فرمائی۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان للّٰہ ملائکۃ سیاحین یبلغونی عن امتی السلام اھ ترجمہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ گشتی فرشتے میری امت کے درود و سلام مجھ تک پہنچاتے رہتے ہیں۔ یہ طریقہ بھی حالت حیات و بعد وفات دونوں کو عام ہے

چوتھا طریقہ: یہ کہ ہر یوم اللہ تعالیٰ کی جانب سے مامور ہے کہ امت کے جملہ اعمال صبحی ہوں یا شامی بارگاہ رسالت میں پیش کرے جسمیں ہدیہ درود و سلام بھی داخل ہے کیونکہ یہ دونوں بھی از قبیل اعمال ہیں چنانچہ اس بارے میں امام عبد اللہ ابن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک روایت سعید ابن المسیب رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ ذکر کی "لیس من یوم الا وتعرض علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعمال امتہ غدوۃ وعشیا فیعرفہم بسیماہم واعمالہم" اھ ترجمہ ہر یوم نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں آپ کی امت کے جملہ اعمال (یعنی) صبح کے وقت اور شام کے وقت پیش کرتا ہے تو آپ امت کو انکی مخصوص علامات اور اعمال کے ذریعہ جانتے ہیں۔ سوال یوم وقت کو کہا جاتا ہے جو زمانہ میں ہے زمانہ موہوم ہے کما ہو المشہور پھر یوم کی طرف اعمال پیش کرنے کی نسبت کیونکر درست ہو سکتی ہے علاوہ ازیں کہ روایت سے یہ بات ثابت بھی نہیں ہوتی کیونکہ اس حدیث میں لفظ "تعرض" بصیغہ مجہول ہے اور لفظ "اعمال" اسکا نائب فاعل ہے تو عرض اعمال کی نسبت یوم کی طرف نہ ہوئی۔ ہاں "تعرض" کو صیغہ معروف قرار دیا جائے تو عرض کی نسبت یوم کی طرف ہو جائیگی کیونکہ اس تقدیر پر "تعرض" کی ضمیر فاعل کا مرجع یوم ہوگا مگر اسکو بصیغہ معروف پڑھنا درست نہیں کیونکہ اس تقدیر پر راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں رہتی جو واجب ہے "تعرض" میں ضمیر فاعل مستتر مؤنث ہے اور اسکا مرجع "یوم" مذکر ہے۔ **جواب:** "تعرض" کو بصیغہ مجہول پڑھنا اسلئے درست نہیں کہ یہ جملہ مستثنیٰ مفرغ ہو کر "لیس" کی خبر کے قائم مقام ہے اور "یوم" اسم ہے تو اس جملہ میں کوئی ضمیر ایسی نہیں جو اسم "لیس" کی طرف راجع ہو تو جملہ خبریہ کی بنا پر جملہ خبریہ کا عائد سے خلو لازم آئیگا جو شریعت نحو میں باطل ہے اور ضمیر عائد کو مقدر ماننا بھی درست نہیں کیونکہ تقدیر خلاف اصل ہے جسکو بدون ضرورت اختیار نہیں کیا جاتا اور یہاں پر ضرورت "تعرض" کو بصیغہ معروف پڑھنے سے دفع ہو جاتی ہے۔ چونکہ "یوم" نکرہ تحت نفی واقع ہوا اسلئے عام ہو گیا۔ اور "من" کی زیادتی اسکے عموم کو مؤکد کر دیا اور عام کی طرف ضمیر مؤنث راجع کرنا درست ہی نہیں بلکہ کلام عرب میں بکثرت واقع ہے پس راجع و مرجع میں مطابقت فوت نہیں ہوگی۔ باقی رہی یہ بات کہ زمانہ موہوم ہے تو عرض اعمال کی نسبت اسکی جانب کسطرح درست ہوگی اسکا جواب بر بنائے تحقیق یہ ہے کہ زمانہ موہوم نہیں بلکہ موجود ہے اور جماد ہی نہیں بلکہ ادراک بھی کرتا ہے۔ احادیث کریمہ اسپر شاہد ہیں۔ انہیں ادراک کا آیا اثر لیا ہے؟ لوگوں کی موافقت اور مخالفت میں گواہی دیگا۔ اور سورہ بروج میں فرمایا "والیوم الموعود وشاہد ومشہود" حدیث ترمذی شریف میں "یوم موعود" کی تفسیر یوم قیامت کیساتھ وارد ہوئی اور "شاہد" کی یوم جمعہ کیساتھ اور "مشہود" کی یوم عرفہ کیساتھ جب یوم جمعہ شاہد

اور تمام وہ مسموعات جن سے تمہارے کان آشنا نہیں ہوتے میں ان کو سنتا ہوں چنانچہ اس شاہد کو محدثین اسلام امام المحدثین کرام امام ترمذی امام ابن ماجہ امام ابو نعیم جلیل القدر صحابی ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ نقل فرماتے ہیں۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالیٰ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنِّیْ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ اَطَّتِ السَّمَاءُ وَحُقَّ لَھَا اَنْ تَئِطَّ لَیْسَ فِیْھَا مَوْضِعُ اَرْبَعِ اَصَابِعَ اِلَّا وَمَلَکٌ وَاضِعٌ جَبْھَتَہٗ سَاجِدًا لِلّٰہِ (ترجمہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں ہر اس شے کو دیکھتا ہوں جسکو تم نہیں دیکھتے اور ہر اس آواز کو سنتا ہوں جسکو تم نہیں سنتے چنانچہ بطور تمثیل ایک واقعہ کا ذکر فرمایا جسکو تم نہیں سنتے وہ یہ کہ آسمان چرچرایا اور اسکا چرچرانا درست ہے کیونکہ اسمیں ایک چار انگشت کی بھی ایسی جگہ نہیں جس پر فرشتہ پیشانی جھکائے اللہ کیلئے سجدہ نہ کر رہا ہو۔ اس حدیث کا اثبات دعویٰ ظاہر ہوا کہ اسمع ما لا تسمعون میں کلمہ مَا عام ہے اور تخصیص کا کوئی قرینہ نہیں اس ما میں دو احتمال ہیں مَا موصولہ ہو یا مَا نکرہ۔ اول تقدیر پر تو عموم ظاہر ہے کہ ما موصولہ کلمات عموم سے ہے اور دوسری تقدیر پر چونکہ نفی میں ہے اسلئے عام ہو گیا کیونکہ نکرہ تحت نفی عام ہو جاتا ہے لہٰذا ہر وہ آواز اسمیں داخل ہے جسکو مخاطبین نہیں سنتے خواہ وہ عالم کے کسی گوشے سے اٹھے کرہ زمین کی ہو یا کرہ آب کی کرہ ہوائی کی ہو یا کرہ نار کی کرہ سماوات کی ہو یا عرش و کرسی کی خواہ انسان کی آواز ہو یا حیوانات کی نباتات کی ہو یا جمادات کی جنات کی ہو یا فرشتوں کی یا اس مخلوق کی آواز ہو جسکو ہم نہیں جانتے خواہ وہ آواز اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تحمید ہو جیسے حمد کی آواز یا درود و سلام کی آواز یا مذموم ہو جیسے گالی گلوچ کی آواز یا الفاظ کفر و شرک کی۔ یا نہ محمود ہو نہ مذموم جیسے مباح باتوں کی آواز غرضیکہ تمام عالم کی جملہ آوازوں پر کلمہ مشتمل ہے۔ درود و سلام کی آوازیں بھی اسی کلیہ میں شامل ہیں بحمداللہ تعالیٰ آفتاب نیمروز سے زیادہ روشن طریقہ پر حدیث نبوی ارشاد مصطفوی سے ثابت ہو گیا کہ ہمارے آقا و مولیٰ مالک زمین و آسمان شاہنشاہ دارین جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے امتی کا درود و سلام خواہ وہ عالم کے کسی حصے میں ہو گوش خود سنتے ہیں۔ **سوال** آپکی دلیل ارشاد نبوی ما لا ترون اور ما لا تسمعون میں اگر کلمہ ما عام ہو تو غیر متناہی مرئیات اور غیر متناہی مسموعات اسمیں داخل ہو جائینگے اس سے لازم آئیگا کہ آپ غیر متناہی اشیاء کو دیکھتے تھے اور غیر متناہی آوازوں کو سنتے تھے اور لازم باطل ہے کیونکہ آپ حادث ہیں اور حادث کو غیر متناہی اشیاء کی رویت اور غیر متناہی آوازوں کا سماع حاصل نہیں ہو سکتا اسلئے کہ غیر متناہی کا حصول تمام غیر متناہی ہونا ہے جو بوجہ حدوث حادث کو حاصل نہیں ہو سکتا اور جب لازم کا بطلان ثابت ہو گیا تو ملزوم یعنی کلمہ ما کا عموم بھی باطل ہو گیا کیونکہ لازم کا بطلان ملزوم کے بطلان کو مستلزم ہوتا ہے اور جب کلمہ ما کا عموم باطل ہوا تو دلیل مثبت مدعا نہ رہی کیونکہ اثبات مدعا کلمہ ما کے عموم پر موقوف تھا جو باطل ہو گیا۔ **جواب** بر تقدیر عموم کلمہ ما غیر متناہی کو شامل نہیں ہو سکتا جس کہ دلیل مثبت مدعا نہ رہے کیونکہ پہلا ما مرئیات اور دوسرا مسموعات سے عبارت ہے اور مرئیات اور مسموعات از قسم موجودات ہیں۔ معدومات مرئی ہوتے ہیں نہ مسموع جب مرئیات و مسموعات از قبیل موجودات ہوئے تو انکا غیر متناہی ہونا ممکن نہیں کیونکہ موجودات اگرچہ کثیر در کثیر ہوں غیر متناہی نہیں ہو سکتے انکی عدم تناہی کے بطلان پر تطبیق وغیرہ براہین قائم ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ کلمہ ما کے عموم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا اور اسکے عموم میں عالم کے جملہ مرئیات اور مسموعات داخل ہیں جو اگرچہ غیر متناہی نہیں لیکن ایسے متناہی بھی نہیں کہ ہمارے شمار میں آ سکیں۔ **سوال** دلیل مذکور میں ذکر کردہ کلمات نبوی اِنِّیْ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہو گئی کہ حیات میں جب یہ کلمات فرمائے تھے اسوقت عالم کی جملہ مرئیات کو آپ بچشم خود دیکھتے تھے اور تمام مسموعات کو بگوش خود سنتے تھے مگر بعد وفات بھی دیکھتے اور سنتے ہیں یہ بات تو ثابت نہیں ہوئی ہو سکتا ہے کہ موت طاری ہونے سے رویت اور سمع کی یہ عالمگیر قوت سلب ہو گئی ہو یا اسمیں ضعف پیدا ہو گیا ہو پھر یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ آپ اب بھی (یعنی بعد وفات) ہر امتی کا درود و سلام سنتے ہیں۔ **جواب اول**۔ رویت و سمع فی الحقیقت روح کی صفات ہیں جو موت طاری ہونے سے نہ مسلوب ہوتی ہیں۔ نہ کمزور بلکہ انمیں غیر معمولی ترقی ہو جاتی ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے پانچویں پارے کتاب الجنائز میں ایک باب بایں عنوان اَلْمَیِّتُ یَسْمَعُ خَفْقَ النِّعَالِ قائم کرکے بروایت حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک حدیث ذکر کی جسمیں واقعہ مزار کو خوب بیان

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حقیقت کا انکشاف کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ میت کو دفن کرکے جب لوگ واپس ہوتے ہیں تو اس وقت سماع بڑھ جاتا ہے " وہ ان کے جوتوں کی آہٹ تک سنتا ہے۔

محدث ابن عبد البر کا بیان ہے کہ محدث ابن عبد البر نے استذکار میں بسند صحیح عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا " مامن احد یمر بقبر اخیہ المؤمن کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام " ترجمہ " جب کوئی مومن اپنے مومن بھائی کی قبر پر جائے جس کو وہ دنیا میں پہچانتا تھا اور سلام کرے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے "۔ ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہوا کہ مرنے کے بعد قوت سماع اور قوت بصر میں غیر معمولی اضافہ ہو جاتا ہے ورنہ خاک کا حجاب عظیم درمیان ہونے کے باوجود قبر کے اندر سے بیرونی پست ترین آوازوں کا سننا جیسے جوتوں کی آہٹ یا بیرونی انسانوں کو دیکھنا ممکن نہ تھا جیسے کہ حالت حیات میں یہ ممکن نہیں کہ قبر میں بند ہو کر باہر کے انسانوں کو دیکھ لے یا باہر کی آوازوں کو سن لے جب یہ بات محقق ہوئی کہ موت طاری ہونے سے قوت بصر اور قوت سماع کمزور بھی نہیں پڑتی چہ جائیکہ مسلوب ہو تو ثابت ہوا کہ محبوب خدا کی عالمگیر قوت بصر اور قوت سماع میں موت طاری ہونے سے اصلا کمی پیدا نہیں ہوئی جس طرح حیات میں عالم کے تمام مرئیات کو دیکھتے اور تمام مسموعات کو سنتے تھے بعد وفات بھی سب کو دیکھتے سنتے ہیں اور جس طرح حیات میں ہر امتی کا درود وسلام بگوش خود سنتے تھے اسی طرح اب بھی سنتے ہیں۔ **سوال** بیان بالا سے یہ بات بیشک ثابت ہوگی کہ محبوب خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اب بھی ہر چیز کو دیکھتے اور ہر امتی کا درود وسلام کو سنتے ہیں لیکن یہ کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ بچشم خود دیکھتے اور بگوش خود سنتے ہیں چشم اور گوش تو جسم میں ہوتے ہیں اور وہ مرنے کے بعد خاک ہو جاتا ہے چشم و گوش باقی ہی نہیں رہتے پھر چشم سے دیکھنا اور گوش سے سننا کیا معنی **جواب** انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجسام خاک نہیں ہوتے وہ جیسے باقی رہتے ہیں۔ وعدہ الٰہی " کل نفس ذائقۃ الموت " کے ماتحت آن کی آن کے لئے موت طاری ہوتی ہے پھر مثل سابق حیات حقیقی جسمانی دنیاوی پر فائز ہو جاتے ہیں۔ محدث ابن ماجہ بسند صحیح جلیل القدر صحابی ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

اکثروا الصلوٰۃ علی یوم الجمعۃ فانہ مشہود تشہدہ الملٰئکۃ وان احدا لن یصلی علی الا عرضت علی صلاتہ حتی یفرغ منہا (ترجمہ) روز جمعہ مجھ پر بکثرت درود بھیجو کہ اس میں خصوصیت کیساتھ فرشتے حاضر ہوتے ہیں اور جو شخص بھی مجھ پر درود بھیجے اس کی پیشی بلا تاخیر ہونے لگتی ہے یہاں تک کہ اس سے فارغ ہو۔

ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا کہ بعد موت بھی پیشی ہوگی ارشاد فرمایا:۔

وبعد الموت ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حی یرزق (ترجمہ) بعد موت بھی پیشی ہوگی اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء کے اجسام کا کھانا حرام فرما دیا ہے تو اللہ کے تمام انبیاء زندہ رہتے ہیں انہیں ہر قسم کا رزق دیا جاتا ہے۔

اعلیٰحضرت عظیم البرکت مجدد مائۃ حاضرہ مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی قدس سرہ العزیز نے مسئلہ حیات انبیائے کرام کو محققانہ انداز میں کل طور پر چند ابیات میں اس طرح بیان فرمایا۔ ابیات

انبیا کو بھی اجل آنی ہے ÷ لیکن ایسی کہ فقط آنی ہے ÷ پھر اسی آن کے بعد ان کی حیات ÷ مثل سابق وہی جسمانی ہے

روح دل کی شرح ہوگئی ہی لطیف ÷ ان کے اجسام کی کب ثانی ہے ÷ اس کی ازواج کو جائز ہے نکاح ÷ اس کا ترکہ بٹے جو فانی ہے

وہ ہیں حی ابدی ان کو رضا ÷ صدق وعدہ کی قضا مانی ہے

چونکہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بعد وفات حقیقی جسمانی دنیاوی حیات کیساتھ زندہ ہیں اس واسطے ان کی ازواج مطہرات کو دوسرے

سے نکاح جائز نہیں اور اسی واسطے ان کا ترکہ بھی تقسیم نہیں ہوتا۔ محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی
کتاب مستطاب اشعۃ اللمعات ترجمہ فارسی مشکوٰۃ جلد اول صفحہ ۵۷۵ میں تحریر فرماتے ہیں "حیات انبیا متفق علیہ است ہیچ کس
را دروے خلافے نیست حیات جسمانی دنیاوی حقیقی نہ حیات معنوی روحانی چنانچہ شہدا راست" پس ثابت ہوا کہ سرور انبیاء
حبیب کبریا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اب بھی ہر چیز کو بچشم خود دیکھتے اور ہر امتی کے درود
وسلام کو بگوش خود سنتے ہیں۔ البتہ جن اموات کے اجسام باقی نہیں رہتے اُن کا دیکھنا اور سننا روح سے ہو نہ کہ جسمانی چشم اور جسمانی گوش
سے نہیں۔ **دلیل دوم۔** بیہقی اور طبرانی وغیرہ محدثین کرام فرماتے ہیں کہ سید الاتقیاء سید الشہداء حضرت امام حسین
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا کہ میرے جد کریم سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے "ان اللہ عزوجل وکل بی
ملکین فلا اذکر عند عبد مسلم فیصلی علی الا قال ذانک الملکان غفر اللہ لک وقال اللہ وملئکتہ جوابا لذینک
الملکین آمین. ولا اذکر عند عبد مسلم فلا یصلی علی الا قال ذانک الملکان لا غفر اللہ لک وقال اللہ عزوجل
جوابا لذینک الملکین آمین" (ترجمہ) "بیشک اللہ تعالیٰ نے میرے ساتھ دو فرشتے ایسے تعینات کئے ہیں کہ جب کسی بندہ مسلم کے
نزدیک میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود بھیجے تو وہ فرشتے اُس بندہ کو دعا دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تیری مغفرت فرمائے ان فرشتوں کی اس دعا پر
اللہ تعالیٰ اور باقی فرشتے آمین کہتے ہیں اور اگر جس بندہ مسلم کے نزدیک میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے تو وہ فرشتے اُس بندہ کے حق میں بددعا
کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تیری مغفرت نہ کرے اللہ تعالیٰ اور باقی فرشتے اس بددعا پر آمین کہتے ہیں" اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں فرشتے
ہر امتی کا درود سنتے ہیں۔ امام ترمذی اور ابن ماجہ نے معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضور نبی کریم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا "لا تؤذی امرأۃ زوجھا فی الدنیا الا قالت زوجتہ من الحور العین لا
تؤذیہ قاتلک اللہ فانما ھو عندک دخیل یوشک ان یفارقک الینا" (ترجمہ) جب دنیا میں کوئی عورت اپنے شوہر
کو ایذا پہنچاتی ہے تو اُسکی ایذا کو دیکھکر یا سنکر حوروں میں سے اُسکی بیوی جنت میں کہتی ہے کہ خدا کرے تو مرے اسے ایذا مت
پہنچا یہ تو تیرے پاس مہمان ہے عنقریب تجھ سے جدا ہو کر ہمارے پاس آئیگا۔ جنت ساتویں آسمان سے اوپر ہے اور حسب ارشاد نبوی زمین سے
پہلے آسمان تک پانسو برس کی مسافت ہے اور اتنا ہی پہلے آسمان کا دل ہے اسی طرح ہر دو آسمان کے درمیان پانسو برس کی مسافت ہے اور
اسی قدر ہر آسمان کا دل۔ تو زمین سے ساتویں آسمان تک سات ہزار برس کی مسافت ہوئی۔ اور زمین سے جنت تک کی مسافت اور زیادہ
کیونکہ وہ ساتویں آسمان کے اوپر ہے خلیفہ مامون رشید کے عہد خلافت میں حکما نے پورے کرہ زمین کی پیمائش کی تھی جو تقریباً
گیارہ ہزار چار سو باون میل ہوتی ہے جبکہ ایک میل دو ہزار گز کا ہو تین حصہ زمین پانی کے اندر ہے۔ صرف چوتھائی حصہ پر انسانی آبادی ہے۔
اسی واسطے اسکو ربع مسکون کہتے ہیں تو چوتھائی حصہ زمین کی قد کی پیمائش دو ہزار آٹھ سو تریسٹھ میل ہوئی۔ مقام غور ہے کہ جب کرہ
بالا ہر دو فرشتوں کی قوت سامعہ اتنی قوی ہے کہ ہر مسلم امتی کا درود سُن لیتے ہیں اور حوران بہشت کی سماعت کا یہ عالم ہے کہ سات ہزار برس سے زیادہ
مسافت پر رہکر کرہ زمین کی آواز بھی سن لیتی ہیں تو محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر امتی کا درود کس طرح نہ سنیں گے حالانکہ آپ فرشتوں
اور حوران بہشت بلکہ سارے عالم سے افضل ہیں۔ اور تمام عالم کی تخلیق آپکے طفیل میں ہوئی ہے اور آپکے اور امتیوں کے درمیان اتنی مسافت
بھی نہیں جتنی مسافت حوران بہشت اور زمین کے درمیان ہے۔ ایمانی عقل کسی طرح گوارا نہیں کر سکتی کہ طفیلی یہ کمال پائیں اور اصل محروم
رہے بلکہ ایمانی عقل یہ حکم کرتی ہے کہ ہر مخلوق سے ہر کمال میں آپ فزوں تر ہیں۔ اور ہر نعمت آپکو بوجہ اتم دی گئی ہے اور تمام کمالات کے
جملہ مراتب آپ پر ختم ہیں۔ اسی واسطے محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی کتاب مستطاب مدارج النبوۃ شریف

میں فرماتے ہیں :- "ہر مرتبہ کہ بود در امکان بر دست ختم + ہر نعمتے کہ داشت خدا شد بروتمام" لہذا ثابت ہوا کہ آپ ہر اُمتی کے درود و سلام کو بگوشِ خود سُنتے ہیں۔ دلیل سوم۔ دلائل الخیرات شریف کی پہلی فصل کے آخر میں ایک حدیث نقل فرمائی جسکے الفاظ یہ ہیں "قِيْلَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَرَاَيْتَ صَلٰوةَ الْمُصَلِّيْنَ عَلَيْكَ مِمَّنْ غَابَ عَنْكَ وَمَنْ يَّاْتِيْ بَعْدَكَ مَا حَالُهُمَا عِنْدَكَ فَقَالَ اَسْمَعُ صَلٰوةَ اَهْلِ مَحَبَّتِيْ وَاَعْرِفُهُمْ وَتُعْرَضُ عَلَيَّ صَلٰوةُ غَيْرِهِمْ عَرْضًا" ترجمہ۔ "اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ جو درود بھیجنے والے اسوقت آپ سے بظاہر غائب ہیں اور جو ذات شریف کے بعد پیدا ہوں گے اُن کے درود حضور کے نزدیک کس حال میں ہیں آیا آپ انہیں سُنتے ہیں اور سُنیں گے یا نہ سُنتے ہیں اور نہ سُنیں گے" ماسبق جواباً فرمایا کہ میں اپنے اہلِ محبت کا درود بگوشِ خود حُسنِ توجہ کے ساتھ سُنتا ہوں اور انہیں پہچانتا بھی ہوں۔ اور دوسروں کا درود عزت کے ساتھ میرے کان سے گذر جاتا ہے یعنی سُنتا تو سب کو ہی ہوں مگر حُسنِ توجہ کے ساتھ نہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ قریب بعید ہر اُمتی کا درود بگوشِ خود سُنتے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ اہلِ محبت کے درود حُسنِ توجہ کا شرف پاتے ہیں اور دوسروں کو یہ شرف نہیں ملتا۔ سوال بیہقی نے شعب الایمان میں ایک حدیث ذکر کی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ قریب کے درود کو آپ سُنتے ہیں اور بعید کے درود کو نہیں سُنتے اسکو فرشتے پہنچاتے ہیں پھر یہ کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ قریب بعید ہر اُمتی کے درود کو آپ بگوشِ خود سُنتے ہیں اُس حدیث کے الفاظ یہ ہیں "مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِيْ سَمِعْتُهٗ وَمَنْ صَلّٰى عَلَيَّ نَائِيًا اُبْلِغْتُهٗ" (ترجمہ) جو شخص میری قبر کے نزدیک ہو کر مجھ پر درود پڑھے اُس کو میں سُنتا ہوں اور دور سے پڑھے وہ مجھکو پہنچایا جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ دور سے پڑھنے والے کا درود آپ خود نہیں سُنتے پہنچانے والے اسکو لیجا کر پیش کرتے ہیں۔ جواب اولاً یہ روایت قابلِ استدلال نہیں اسلئے کہ ابو الفرج نے اسکو موضوعات میں شامل کیا ہے۔ اور عقیلی نے اسکے متعلق کہا "لَا اَصْلَ لِهٰذَا الْحَدِيْثِ مِنْ حَدِيْثِ الْاَعْمَشِ وَلَيْسَ بِمَحْفُوْظٍ" یعنی اس حدیث کی طریق اعمش سے کوئی اصل نہیں اور یہ محفوظ ہے۔ اور امام سبکی علیہ الرحمۃ نے اسکو "معلل" قرار دیا کیونکہ اسکے راویوں میں محمد ابن مروان سدی متہم بالکذب ہیں۔ ثانیاً اگر قابلِ استدلال تسلیم کر لی جائے تو جواب یہ ہے کہ عالمگیر قوتِ سمع عطا ہونے سے پہلے یہ ارشاد فرمایا تھا تاکہ اس حدیث میں اور سابق احادیث میں تطبیق ہو جائے ورنہ ارشاداتِ نبوی میں تعارض لازم آئیگا جو محال ہے۔

بارگاہِ الٰہی میں درود شریف کی مقبولیت

امام جلال الدین عبد الرحمٰن سیوطی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب مستطاب الکنز المدفون کے شروع میں ایک حدیث تحریر فرماتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ سید الانبیاء حبیب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ہے جسکے اتنے بڑے دو بازو ہیں کہ ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں ہے۔ اسکا سر زیر عرش اور پیر ساتویں زمین کے نیچے تمام مخلوق کی تعداد کے برابر اسکے پَر ہیں۔ جب میری اُمت سے کوئی شخص مجھ پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ اُس فرشتے کو حکم دیتا ہے کہ ایک نہر میں غوطہ لگائے جو زیر عرش ہے وہ غوطہ لگانے کے بعد باہر نکل کر بازوں جھاڑتا ہے تو ہر ایک پر سے ایک قطرہ ٹپکتا ہے اللہ تعالیٰ ہر قطرے سے ایک فرشتہ پیدا فرماتا ہے۔ جو قیامت تک اس درود پڑھنے والے کے لئے دعائے مغفرت کرتا رہے گا۔

سُلطان محمود غزنوی کا دہ ہزاری درود شریف

جس کا ایک بار پڑھنا دس ہزار بار پڑھنے کے برابر شمار کیا جاتا ہے خاتمۃ المفسرین علامہ الشیخ اسمٰعیل حقی قدس سرہ القوی اپنی

بخاری

باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الله عز وجل انا

یہ باب اس بیان میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف وحی کی ابتدا کیسے ہوئی اور اللہ عزوجل کے اس قول کے بیان میں کہ ہم نے

اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده ○

اے محبوب آپ کی طرف وحی بھیجی جیسے کہ نوح اور ان کے بعد والے پیغمبروں کی جانب بھیجی تھی

بشیر القاری

باب اللغة

(باب) بمعنی دروازہ مگر یہاں پر یہ معنی مراد نہیں۔ ارباب تصنیف کی عادت ہے کہ ایک مقصد کو جو ذو جنس قرار دیکر اسکو بعنوان کتاب اور اسکی انواع کو ابواب اور اشخاص کو فصول سے تعبیر کرتے ہیں بعض حضرات کتاب باب فصل تینوں بیان کرتے ہیں اور بعض اصحاب ان میں سے بعض پر اکتفا کرتے ہیں۔ والناس فيما يعشقون مذاهب اس مقام پر جو چیز مقصود بالذکر ہے، امام بخاری نے اسکو نوع قرار دیکر باب سے تعبیر فرمایا نہ کتاب سے اسے تعبیر کیا کہ اسکو جنس قرار دیکر اسکے تحت میں انواع کا ذکر بعنوان ابواب مقصود نہ تھا لہذا یہاں پر بمعنی نوع ہے۔ (بدء) بمعنی ابتدا بعض رواۃ بخاری نے بُدُوٌّ بمعنی ظہور اور بعض نے ابتداء روایت کیا مگر روایت اول معروف ہے بالشک ہے جاسکے ثابت ہونے (الوحی) مخفی طور پر کسی چیز کو بتانا بمعنی کتابت، مکتوب، الہام، امر، ایماء اصطلاح شرع میں اس کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو کسی نبی پر نازل ہوا اس تقدیر پر وحی بمعنی موحی ہے یہاں یہی معنی مراد ہیں اور غیر نبی کی طرف جب وحی کی نسبت ہو تو وہ بمعنی الہام ہوتی ہے اور انبیاء کے حق میں وحی تین قسم پر ہوتی ہے اول خود کلام الٰہی سننے میں آئے جیسا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج سنا اور موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوہ طور پر دوم وحی رسالت بواسطہ فرشتے کے سوم ان کے قلوب میں القا فرمایا جائے جیسے کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ان روح القدس نفث في روعي یعنی جبریل امین نے میرے قلب میں القا کیا۔ یہ تینوں قسمیں سات صورتوں میں منحصر ہیں۔ پہلی صورت وحی خواب ہے۔ دوسری صورت قلب میں القا ہو تیسری صورت آواز جرس کی طرح وحی آئے چوتھی صورت فرشتہ بشکل انسانی ہو انسانی صورت میں حاضر ہو کر کلام ربانی پیش کرے جیسے کہ حضرت جبریل علیہ السلام جلیل القدر صحابی حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل میں حاضر ہوتے تھے۔ ان دونوں صورتوں کا ذکر اس باب کی دوسری حدیث میں آتا ہے۔ پانچویں صورت حضرت جبریل علیہ السلام اپنی اصلی شکل میں حاضر ہوں چھٹی صورت حضرت اسرافیل علیہ السلام وحی لیکر حاضر ہوں جیسا کہ بعض روایات میں وارد کہ ابتداءً تین سال تک حضرت اسرافیل علیہ السلام سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ پھر حضرت جبریل علیہ السلام مقرر ہوئے اور پورا قرآن کریم انہیں کے واسطے نازل ہوا۔ ساتویں صورت بحالت بیداری مولیٰ تعالیٰ کا کلام سنا جائے خواہ از پس پردہ جیسا کہ کوہ طور پر موسیٰ علیہ السلام نے سنا یا اللہ کے حبیب کبریا سید انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج بے حجاب اللہ عزوجل کا کلام سنا شرف ہم کلامی کے ساتھ ساتھ نعمت دیدار سے بھی سرفراز ہوئے۔ یا بحالت خواب دیدار الٰہی نصیب ہو اور کلام الٰہی سننے میں آئے جیسا کہ ترمذی شریف کی حدیث میں وارد اتاني ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الأعلى الحديث (رسول) فرستادہ اور اصطلاح شرع میں وہ انسان ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کیواسطے مبعوث فرمایا اور وہ آسمانی کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں بخلاف نبی کہ ان کیلئے کتاب یا جدید شریعت شرط نہیں۔ رسول اور نبی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوئی۔ رسول خاص اور نبی عام ہوا۔ سوال بعض احادیث میں

ہوا اور رسولوں کی تعداد تین سو تیرہ ہے اور کتابوں کی تعداد ایک سو چار۔ دس صحیفے حضرت آدم پر اور پچاس حضرت شیث پر اور تیس حضرت ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم پر اور توریت حضرت موسیٰ پر اور زبور حضرت داؤد پر اور انجیل حضرت عیسیٰ پر اور قرآن کریم سرور انبیا محبوب خدا پر علیہ و علیہم صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ پس اگر ہر رسول پر کتاب کا نزول ضروری ہوتا تو کتابوں کی تعداد بھی تین سو تیرہ ہوتی اور اگر ہر رسول کے لئے جدید شریعت شرط ہوتا تو لازم آئیگا کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام رسول نہ ہوں کیونکہ جدید شریعت نہ رکھتے تھے بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت پر عامل تھے۔ کما افاد البیضاوی۔ حالانکہ قرآن کریم میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے رسول ہونے کی تصریح موجود۔ آپ کے حق میں ارشاد ہوا۔ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا جواب علامہ سید شریف شارح مواقف جواباً فرماتے ہیں کہ رسول کے لئے کتاب شرط ہے اگرچہ اُن پر نازل نہ ہوئی ہو۔ پس ہو سکتا ہے کہ چند رسولوں کے پاس ایک ہی کتاب ہو جو صرف ایک رسول پر نازل ہوئی تھی باقی حضرات کے پاس بھی وہی رہی اور اسی پر عمل فرمایا اور اگر ہر رسول پر کتاب کا نزول شرط مانا جائے تب بھی تعریف منقوض نہیں ہو سکتی ہے کہ ایک کتاب متعدد مرتبہ نازل ہوئی ہو جیسا کہ سورہ فاتحہ دو مرتبہ نازل ہوئی۔ لیکن صرف ایک رسول کی جانب اسکو منسوب کیا گیا کہ ابتداءً اُن پر نازل ہوئی تھی۔ پس نظر براں تعداد کتب کا تعداد رسل سے کم ہونا تعریف رسول میں اشتراط کتاب کے منافی نہ ہوا۔ مگر اس جواب کو علماء نے اسلئے ضعیف قرار دیا کہ روایت کے مقابلے میں احتمال کافی نہیں۔ ہاں اگر دونوں احتمالوں سے کوئی منقول ہو تو یقیناً تعریف بے خلل تھی۔ **دوسرا فرق** نبی اُس بشر کو کہتے ہیں جسے خدا تعالیٰ نے ہدایت کے لئے وحی بھیجی ہو اور رسول بشر ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ میں بھی رسول ہیں پس اس تقدیر پر بھی رسول اور نبی میں عموم و خصوص مطلق ہوا اگر رسول عام کہ بشر اور ملائکہ دونوں کو شامل اور نبی خاص کہ بشر کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور بعض محققین نے اسی فرق کو اختیار فرمایا۔ **تیسرا فرق** رسول وہ ہے جو جدید شریعت رکھتے ہوں اور نبی وہ ہیں جنکو جدید شریعت نہ دی گئی ہو۔ اس تقدیر پر دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی لیکن یہ فرق خلاف قرآن ہے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے حق میں ارشاد ہوا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا حالانکہ اس فرق کی بنا پر ایک شخص رسول اور نبی دونوں نہیں ہو سکتا **چوتھا فرق** دونوں میں نسبت تساوی ہے۔ ہر رسول نبی ہے اور ہر نبی رسول صرف اعتباری تغایر ہے یعنی جن کے حق میں لفظ رسول یا اَرْسَلْنَا یا کوئی اور لفظ ان کے ہم معنی فرمایا گیا وہ رسول ہیں اور اس حیثیت سے کہ انہوں نے احکام الٰہی کا خلق کو پہنچا دینا اختیار فرمایا یعنی ان کی خبر دی۔ نبی کہلاتے ہیں۔ مگر یہ فرق بھی درست نہیں کہ آیت وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ اسکی صاف شاہد ہے۔ اسلئے کہ اس آیت میں نبی کیواسطے لفظ ارسلنا ارشاد ہوا حالانکہ قائلین تساوی کے نزدیک لفظ ارسلنا رسول کو نبی سے ممتاز کرنے کیواسطے ہے اور وہ فرق اعتباری تغایر پر مبنی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ دونوں میں یہ فرق کرنا بھی درست نہیں۔ **(قول)** کلام اور لفظ باعتبار اصل لغت حروف مہملہ اور معانی پر ہے ایک ایک حرف پر بھی بولے جاتے ہیں اور ایک سے زیادہ پر بھی خواہ مفید ہو یا غیر مفید مگر "قول" مفید میں مشہور ہو اور "کلام" مرکب میں اور "لفظ" اپنے اطلاق پر۔ بعض کے نزدیک قول اس مرکب کو کہتے ہیں جس سے فائدہ تامہ حاصل ہو اور کلام اس مرکب کو جس سے فائدہ تامہ حاصل نہ ہو اور بعض کے نزدیک قول وہ لفظ جو زبان سے نکلے خواہ تام ہو یا ناقص خواہ مفید ہو یا غیر مفید۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا۔ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ اور بعض کے نزدیک قول کا اصل استعمال مفرد میں ہے باقی میں خلاف اصل کذا فی الرضی اور قول مصدری معنی میں بھی آتا ہے دونوں تقدیر پر لفظی اور نفسی کو شامل بقرینہ اضافت الی اللہ یہاں پر قول سے مراد قول نفسی ہے لفظی نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے زبان نہیں جس سے قول لفظی صادر ہو تا کہ

بَابُ النحو

(باب) بر تقدیر اسماء معدودہ ہے اور مبنی بر سکون اور محل اعراب بھی نہیں وما قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری من ان

لفظ الباب مضاف اومبنی لمثنی وتنونت المبنی علی الغفلۃ فان مثنی وثلٰث ایضا من المبنیات کما لا یخفی علی الطلبۃ یامرفوع ہے منون یا بلاتنوین کی جانب مضاف ان دونوں تقدیر پر ھذا محذوف کی خبر ہے۔ **سوال** مابعد کی جانب مضاف ہونا درست نہیں، اسلئے کہ مابعد جملہ ہے اور جملہ کی طرف صرف آٹھ لفظ مضاف ہوتے ہیں اور لفظ باب انمیں نہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں، اسماء زمان حیث، لفظ آیت بمعنی علامت۔ ذو۔ لدن۔ ریث۔ قول۔ قائل۔ کذا فی المغنی لابن ھشام **جواب** جبکہ لفظ آیت جبکہ جملہ مضاف الیہ ہے اسکے معنی مراد لئے جائیں اور اگر معنی مراد نہ ہوں جیسا کہ اس مقام پر تو مذکورہ بالا الفاظ ایسے جملہ کی طرف مضاف ہونے کے لئے خاص نہیں ہیں دوسرے الفاظ بھی مضاف ہوتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے معنی لا الٰہ الا اللہ اثبات الالوھیۃ للہ تعالیٰ اور قول اللہ عزوجل مجرور ہے اسلئے کہ جملہ مضاف الیہ پر معطوف ہے۔ اس تقدیر پر آیت مذکورہ ترجمۃ الباب میں داخل ہوگی یا مرفوع مبتدا ہے انا اوحینا الخ خبر ہے۔ اس صورت میں آیت مذکورہ ترجمۃ الباب میں داخل نہ ہوگی۔ **سوال** پھر امام بخاری نے آیت کو کیوں ذکر فرمایا **جواب** امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کبھی کبھی ایسی بات نقل فرما دیتے ہیں جن کو ترجمۃ الباب سے مناسبت ہوتی ہے۔ ترجمۃ الباب اور آیت میں وحی کا ذکر ہے اتنی مناسبت تو ظاہر ہے مگر اس مقام پر مذکورہ آیت کے نقل کرنے سے اشارہ مقصود ہے کہ ترجمۃ الباب میں وحی سے وہ وحی مراد ہے جو اس آیت میں مذکور ہے یعنی وحی رسالت۔ قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری والغرض منہ بیان مبدء الوحی انہ ھو سبحانہ وتعالیٰ انہ ای کان مبدء ھذا الوحی ھو مبدء وحی نوح علیہ السلام والنبیین من بعدہ فوجب لاھل الکتاب ان یومنوا بہ کما آمنوا بوحیھم وانہ لما کان مبدء ھما واحداً فانکار ھذا الوحی کانہ انکار لوحیھم ایضاً اقول بل الغرض من ذکر ھذہ الآیۃ فی ھذا المقام الاشارۃ الی ان المراد بالوحی فی ترجمۃ الباب ما ھو المراد بالوحی فی ھذہ الآیۃ یعنی وحی الرسالۃ کما ینبئ من التشبیہ وھذا ھو الصواب کما لا یخفی علی اولی الالباب اما ما ذکرنا ھذا فھو المقصود من انزالھا کما ذکر فی التفاسیر لا من ذکرھا فی ھذا المقام کما فھم ھذا الفقیر۔

باب الصرف

(باب) اصل میں بَوَبٌ تھا واؤ متحرک بوجہ انفتاح ماقبل الف سے منقلب ہو گیا (کان) اصل میں کَوَنَ تھا تعلیل کو اسمیں بھی جاری ہوئی۔ کینونۃ سے مشتق ہے۔ عزوجل دراصل عَزَزَ اور جَلَلَ تھا ایک جنس کے دو حرف جمع ہوئے اول کو ساکن کر کے دوسرے میں ادغام کر دیا۔

باب التفسیر

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے آیت کا ایک حصہ بقدر ضرورت ذکر فرمایا۔ پوری آیت یوں ہے:۔

اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ کَمَآ اَوْحَیْنَآ اِلٰی نُوْحٍ وَّالنَّبِیّٖنَ مِنْۢ بَعْدِہٖ وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اِبْرٰھِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ

بیشک اے محبوب ہم نے تمہاری طرف وحی بھیجی جیسے وحی نوح اور اُن کے بعد پیغمبروں کو بھیجی اور ہم نے ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق

وَیَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِیْسٰی وَاَیُّوْبَ وَیُوْنُسَ وَھٰرُوْنَ وَسُلَیْمٰنَ وَاٰتَیْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا۔

اور یعقوب اور اُن کے بیٹوں اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کو وحی کی اور ہم نے داؤد کو زبور عطا فرمائی۔

شان نزول۔ یہود و نصاریٰ نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا کہ اُن کے لئے آسمان سے یکبارگی کتاب

نازل کی جائے تو وہ آپ کی نبوت پر ایمان لے آئیں گے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اور اُن پر حجت تمام کی گئی کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا بکثرت انبیاء ہیں جن میں سے گیارہ کے اسمائے شریفہ یہاں مذکورہ بالا آیت میں بیان فرمائے گئے۔ اہل کتاب اُن سب کی نبوت کو مانتے ہیں ان سب حضرات میں سے کسی پر یکبارگی کتاب نازل نہیں ہوئی۔ تو جب اس وجہ سے انکی نبوت تسلیم کرنے میں اہل کتاب کو کچھ پس وپیش نہ ہوا تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت تسلیم کرنے میں کیا عذر ہے اور مقصود رسولوں کے بھیجنے سے خلق کی ہدایت اور انکو اللہ تعالیٰ کی توحید و معرفت کا درس دینا اور ایمان کی تکمیل اور طریقہ عبادات کی تعلیم ہے۔ کتاب کے متفرق طور پر نازل ہونے سے یہ مقصود بوجہ اتم حاصل ہوتا ہے کہ تھوڑا تھوڑا آسانی سے دلنشین ہوتا چلا جاتا ہے اس حکمت کو نہ سمجھنا اور اعتراض کرنا کمال حماقت ہے۔ **سوال** اس آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کے ذکر سے ابتداء نبیوں کی گئی حالانکہ اُن سے پیشتر بھی رسول گذرے ہیں۔ حضرت ادریس، حضرت شیث، حضرت آدم علیٰ نبینا علیہم الصلوٰۃ والسلام ان تمام حضرات کو بھی رسالت سے سرفراز فرمایا گیا اور ان پر صحیفے بھی نازل ہوئے۔ **جواب اوّل** طوفان سے تمام انسان ہلاک ہو گئے تھے بجز ان لوگوں کے جو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی میں سوار تھے کشتی سے اُترنے کے بعد صرف حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے تین بیٹے سام، حام، یافث۔ اور ان تینوں کی بیویاں باقی رہیں اور لوگ فوت ہو گئے تمام اہل زمین انہیں کی اولاد سے ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا۔ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ اور ہم نے اسی کی اولاد باقی رکھی بنظر براں حضرت نوح علیہ السلام کو آدم ثانی (باپ ثانی) کہا جاتا ہے اسی واسطے اُن کے ذکر سے ابتداء فرمائی گئی۔ **جواب ثانی** اگرچہ بنی نوع انسان کے لئے حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں مگر حضرت نوح علیہ السلام کو بایں معنی اولیت حاصل ہے کہ آپ کی قوم پر سب سے پہلے عذاب نازل ہوا کہ اس نے آپکی دعوت قبول نہ کی تھی آپ سے پیشتر ایسے رسول نہیں گذرے کہ دعوت قبول نہ کرنے کی بناء پر انکی قوم پر عذاب عام نازل کیا گیا ہو۔ یا یہ وجہ اُن کے ذکر سے ابتداء فرمائی گئی۔

بخاری

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي

امام بخاری فرماتے ہیں کہ حدیث بیان کی ہم سے حمیدی نے انہوں نے کہا کہ حدیث بیان کی ہم سے سفیان نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی مجھ سے یحییٰ بن سعید انصاری نے انہوں نے کہا

مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ

مجھکو خبر دی محمد بن ابراہیم تیمی نے کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص لیثی کو سنا کہتے تھے میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ کو سنا

اللهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِءٍ

منبر پر فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف اور

مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ۔

ہر مرد کی نیت کا ثواب اُسی کو ملتا ہے تو جس کی ہجرت دنیا حاصل کرنے کو ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر تو اسکی ہجرت اسی کیلئے ہوگی جس کیلئے کی۔

تفہیم القاری

اسماء الرجال

الحمیدی: حمید بن اسامہ کی طرف نسبت ہے جو انکی چھٹی پشت کے جد اعلیٰ ہیں۔ انکی کنیت ابو بکر اور نام عبد اللہ بن زبیر ہے بمقام مکہ معظمہ ۲۱۹ھ میں وفات پائی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ ہیں اُن کے ہمراہ مصر گئے جب انہوں نے وصال فرمایا تو مکہ معظمہ واپس آگئے تھے۔ صحاح ستہ میں عبد اللہ بن زبیر نام کے صرف تین راوی ہیں۔ ایک تو یہی دوسرے عبد اللہ بن زبیر حمیدی اسدی

تیسرے عبد اللہ بن زبیر بصری ہیں ان سے ابن ماجہ نے اپنی سنن میں روایت کی اور امام ترمذی نے شمائل میں ، اور صحابہ میں اس نام کے صرف
ایک ہی صاحب ہیں یعنی عبد اللہ بن زبیر بن مطلب بن ہاشم ۔ (سفیان بن عیینہ) ۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے مشائخ سے ہیں ۔
۱۰۷ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور یکم رجب ۱۹۸ھ میں وفات پائی ۔ (یحییٰ بن سعید الانصاری) انصار کی طرف نسبت ہے اور انصار
نصیر یا ناصر کی جمع ہے مگر معنی جمعیت مراد نہیں قبیلہ اوس اور خزرج کا اسلامی لقب ہے اسی واسطے یائے نسبت لاحق ہو جاتی ہے ورنہ جمع
سے یائے نسبت کا لحوق درست نہیں ، مدنی مشہور تابعی اور ائمہ مسلمین سے ہیں ، خلیفہ منصور نے عراق بلا کر مقام ہاشمیہ میں عہدۂ قضا
پر مامور کیا تھا ، اور وہیں پر ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ ہجری میں وفات پائی ، کتب حدیث میں اس نام کے راوی کل سولہ ہیں ۔ (التیمی) تیم کی طرف نسبت
ہے اور تیم بہت سے قبیلوں کا نام ہے ۔ ان میں ایک تیم قریش بھی ہے یہاں پر اسی کی طرف نسبت ہے ۱۲۰ھ ہجری میں وفات پائی ۔ (اللیثی)
لیث بن بکر کی جانب نسبت ہے ۔ ابو واقد کنیت ہے ، ابو عمرو بن مندہ نے صحابہ میں اور جمہور نے تابعین میں شمار کیا ، حسب بیان امام واقدی
عہد نبوی میں ولادت ہوئی اور عبد الملک بن مروان کے عہد حکومت میں بمقام مدینہ منورہ وفات پائی ، صحاح ستہ میں علقمہ بن
وقاص نام کا بجز ان کے کوئی راوی نہیں ۔ (عمر بن الخطاب) رضی اللہ تعالیٰ عنہ عام فیل کے تیرہ برس بعد آپ پیدا ہوئے ۔ ۲۶
ذی الحجہ ۲۳ھ ہجری بروز چہارشنبہ بمقام مدینہ منورہ ۶۳ سال کی عمر میں وصال فرمایا اور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے روضۂ اقدس
میں مدفون ہوئے ، آپ کی کنیت ابو حفص اور لقب فاروق ہے قدیم الاسلام ہیں ، چالیس مردوں اور گیارہ عورتوں یا انتالیس مردوں اور
تیرہ عورتوں یا پینتالیس مردوں اور گیارہ عورتوں کے بعد اسلام لائے ۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بارگاہ نبوت میں حاضر ہو کر عرض کیا
یا رسول اللہ آسمان والے حضرت عمر کے اسلام پر خوشیاں منا رہے ہیں ۔ خلیفۂ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے
انتقال کے بعد ماہ جمادی الاخری ۱۳ھ ہجری میں مسند خلافت پر رونق افروز ہوئے ۔ خلافت کی طرح آپ کا مرتبہ فضل بھی صدیقی مرتبہ
کے بعد ہے ۔ دس سال چند ماہ خلافت کی خدمات انجام دیں ، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ
عنہ روزانہ گیارہ لقمے سے زیادہ طعام تناول فرماتے تھے ایک مرتبہ ام المومنین حضرت حفصہ اور حضرت عبد اللہ وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ
تعالیٰ عنہم نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا کہ اگر آپ عمدہ غذا استعمال فرمائیں تو امور خلافت کی انجام دہی میں آپ کو قوت پہنچے گی ۔ فرمایا کیا تم سب
کی یہی رائے ہے عرض کیا جی ہاں ۔ فرمایا ۔ تمہاری اس خیر خواہی کا مجھے علم ہوا مگر میں نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کو ایسے راستے پر چھوڑا ہے کہ اگر میں اس راستے کو ترک کر دوں تو منزل پر مجھے دونوں دستیاب نہ ہو سکیں گے ۔ حضرت انس بن مالک
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ، میں نے دیکھا کہ آپ کے کرتے میں دو شانوں کے درمیان چار پیوند لگے تھے ۔ (ابو عثمان نہدی فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کو
ایک تہبند پہنے دیکھا جس میں چمڑے کا پیوند لگا تھا ۔ جب شام کے ممالک فتح ہوئے اور آپ نے ان ممالک کو اپنے مبارک قدوم سے سرفراز فرمایا اور
امراء و علماء آپ کے استقبال کے لئے حاضر ہوئے اس وقت آپ اپنے شتر پر سوار تھے آپ کے خاص خدام نے عرض کیا ۔ اے امیر المومنین شام
کے امراء حضور کی ملاقات کے لئے آ رہے ہیں مناسب ہو گا کہ حضور گھوڑے پر سوار ہو جائیں تاکہ آپ کی شوکت و ہیبت ان کے قلوب میں
جاگیر ہو ، فرمایا اس خیال میں نہ رہیے کام بنانے والا اور ہی ہے ایک مرتبہ قیصر روم کا قاصد مدینہ شریف میں آیا کہ امیر المومنین کو تلاش کرنے
لگا ۔ تاکہ بادشاہ کا پیغام آپ کی خدمت میں عرض کرے لوگوں نے بتایا کہ امیر المومنین مسجد میں ہیں چنانچہ وہ مسجد میں آیا دیکھا کہ ایک
صاحب پیوند زدہ موٹے کپڑے پہنے ایک اینٹ پر سر رکھے لیٹے ہیں یہ دیکھ کر باہر آیا اور لوگوں سے امیر المومنین کا پتہ دریافت کرنے لگا
لوگوں نے کہا کہ مسجد میں تشریف فرما ہیں کہنے لگا کہ مسجد میں سوائے ایک دلق پوش کے اور کوئی نہیں صحابہ کرام نے فرمایا وہی دلق پوش ہمارا
امیر و خلیفہ ہے قیصر کا قاصد پھر مسجد میں آیا اور غور سے امیر المومنین کے چہرہ مبارک کو دیکھنے لگا ۔ دل میں ہیبت و دہشت پیدا ہوئی اور تپ کر

حقانیت کا پر تو اسکے دل میں جلوہ گر ہو گیا۔ مثنوی میں ہے۔ ہیبت ہیبت ضد یک دگر * ایں دو ضد را جمع دید اندر جگر
گفت با خود من شہاں را دیدہ ام * گرد سلطاں ازہر گزیدہ ام * از شہانم ہیبت و ترسے نبود * ہیبت ایں مرد ہوشم در ربود
رفتہ ام در بیشۂ شیر و پلنگ * روئے من زانشاں نگردانید رنگ * بس شدم اندر مصاف کارزار * ہمچو شیر آں دم کہ باشد کارزار
بس کہ خوردم بس زدم زخم گراں * دل قوی تر بودہ ام از دیگراں * بے سلاح ایں مرد خفتہ بر زمیں * من بہفت اندام لرزاں ایں چنیں
ہیبت حق است ایں از خلق نیست * ہیبت ایں مرد صاحب دلق نیست * حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں میں نے دیکھا
کہ فاروق اعظم تشریف لا رہے ہیں دونوں شانوں پر پانی کا مشکیزہ لٹکا ہے۔ میں نے عرض کیا اے امیر المؤمنین آپ کیلئے یہ زیبا نہیں۔ تو فرمایا
کہ جس وقت چند وفد میرے پاس مطیع و منقاد ہو کر آئے تو میرے نفس میں ایک عجب پیدا ہو گیا میں نے چاہا کہ اس طرح کسر نفسی کروں تاکہ وہ پیدا شدہ عجب
زائل ہو جائے پھر آپ پانی کے مشکیزہ کو کسی انصاری خاتون کے مکان پر جا کر ان کے برتن میں انڈیل دیا۔ حضرت عامر بن ربیعہ فرماتے ہیں۔ میں
امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں تھا جب آپ بعزم حج مدینہ طیبہ سے روانہ ہوئے آپ وقت میں امراء و خلفاء کی طرح آپکے لئے خیمہ
نصب کیا گیا راہ میں جہاں قیام فرماتے اپنے کپڑے اور بستر کسی درخت پر ڈال کر سایہ کر لیتے۔ ایک روز بر سر منبر وعظ فرما رہے تھے۔ مہر کا مسئلہ
زیر بحث آیا آپ نے فرمایا مہر گراں نہ کئے جائیں اور چالیس اوقیہ سے زیادہ مہر نہ مقرر کیا جائے (ایک اوقیہ چالیس درہم کا تھا اور دس درہم آجکل کے
حساب سے دو روپیہ بارہ آنے ۹ پائی کے ہوتے ہیں) اسلئے کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی ازواج کا مہر چالیس سے زیادہ مقرر نہ
فرمایا لہٰذا جو کوئی آج کی تاریخ سے اس سے زیادہ مہر مقرر کریگا تو وہ زیادتی بیت المال میں داخل کر لی جائیگی عورتوں کی صف سے ایک ضعیفہ اٹھی
کر عرض کیا اے امیر المؤمنین ایسا کرنا آپکے منصب عالی کے لائق نہیں مہر اللہ تعالیٰ نے عورت کا حق قرار دیا ہے وہ اسکے لئے حلال ہے اس کا
کوئی حصہ عورت سے کس طرح لیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ
شَيْئًا آپ نے خوب بے چون و چرا داد انصاف دی اور فرمایا امرأة اصابت ورجل اخطأ عورت ٹھیک پہنچی اور مرد نے خطا کی پھر
منبر ہی پر اعلان فرمایا کہ یہ عورت صحیح کہتی ہے میری غلطی تھی جو چاہو مہر مقرر کرو۔ اور فرمایا اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِی کُلُّ انسان افقہ من
عمر۔ اے رب میری مغفرت فرما ہر انسان عمر سے زیادہ زیرک ہے۔ ابو نعیم وغیرہ محدثین نے معتبر طریقے سے روایت کیا ہے۔ کہ
امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسجد نبوی میں جمعہ کا خطبہ پڑھ رہے تھے اثنا خطبہ میں تین مرتبہ فرمایا یا ساریة الجبل یعنی اے ساریہ
پہاڑ کی آڑ لو۔ حاضرین متحیر و متعجب ہوئے کہ اثنا خطبہ میں یہ ندا کیسی۔ بعد کو آپ سے دریافت کیا کہ آج آپ نے خطبہ فرماتے فرماتے یہ ندا کیسی فرمائی۔
ارشاد فرمایا کہ اسلامی لشکر جو ملک عجم میں مقام نہاوند پر کفار کے ساتھ مصروف جنگ ہے میں نے دیکھا کہ کفار اسکو دونوں طرف سے گھیر کر
مارنا چاہتے ہیں اس حالت کو دیکھ کر میں نے امیر لشکر کو پکار کر کہا کہ اے ساریہ پہاڑ کی آڑ لو۔ یہ سنکر لوگ منتظر رہے کہ لشکر سے کوئی خبر آئے
تو تفصیل حال دریافت ہو کچھ عرصے کے بعد حضرت ساریہ کا قاصد خط لیکر آیا اسمیں تحریر تھا کہ جمعہ کے روز دشمن سے مقابلہ ہو رہا تھا عین نماز
جمعہ کے وقت ہم نے بایں الفاظ ندا سنی یا ساریة الجبل یہ سنکر ہم پہاڑ سے مل گئے اور ہمیں دشمن پر غلبہ حاصل ہوا اور دشمن کو ہزیمت ہوئی
سبحان اللہ خلیفۂ اسلام کی نظر مدینہ طیبہ سے نہاوند میں لشکر کا ملاحظہ فرمائے اور یہاں سے ندا کرے تو لشکر کو اپنی آواز سنائے
کوئی دور نزدیک نہیں ہے نہ شئی فوق ہے رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سچی غلامی کا صدقہ ہے۔ ابو الشیخ نے کتاب العظمة
میں تحریر کیا ہے کہ جب مصر فتح ہوا تو ایک روز باشندگان مصر نے حضرت عمرو بن العاص سے حاضر ہو کر عرض کیا جو اس وقت خلافت فاروقی
کی جانب سے مصر کے گورنر تھے کہ اے امیر دریائے نیل کی ایک رسم ہے جب تک اسکو ادا نہ کیا جائے دریا جاری نہیں رہتا انہوں نے دریافت
فرمایا وہ رسم کیا ہے عرض کیا کہ اس مہینہ کی بارہ تاریخ ہم ایک کنواری لڑکی کو اسکے والدین سے لیکر عمدہ لباس اور نفیس زیور سے سجا کر دریائے نیل

یں ڈالتے ہیں حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا کہ اسلام میں ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا اور اسلام پرانی واہیات رسموں کو مٹاتا ہے پس وہ رسم موقوف کی
گئی ادھر دریا کا پانی کم ہونے لگا اور رفتہ رفتہ بالکل خشک ہونے لگی یہاں تک کہ لوگوں نے وہاں سے ترک سکونت کا قصد کیا یہ دیکھ کر حضرت عمرو بن عاص
نے امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں تمام واقعہ لکھ بھیجا جواب میں تحریر فرمایا کہ تم نے ٹھیک کیا بیشک اسلام ایسی رسموں کو مٹاتا
ہے۔ میرے اس مراسلہ میں ایک خط ہے اسکو دریائے نیل میں ڈال دینا حضرت عمرو بن عاص کے پاس جب امیر المومنین کا مراسلہ پہنچا اور انہوں نے وہ
خط اس میں سے نکالا تو اس میں لکھا تھا از جانب بندۂ خدا عمر امیر المومنین بطرف نیل مصر بعد حمد و صلاۃ کے اگر تو خود جاری ہے تو جاری نہ ہو اور اگر اللہ تعالیٰ
نے تجھے جاری فرمایا ہے تو اللہ واحد قہار سے درخواست کرتا ہوں کہ تجھے جاری فرمائے حضرت عمرو بن عاص نے وہ خط دریائے نیل میں ڈال دیا ایک شب
میں سولہ گز پانی بڑھ گیا اور ہمیشہ کیلئے جہلاء کی رسم مصر سے بالکل موقوف ہو گئی صحابہ میں عمر بن خطاب نام کے اور کوئی صاحب نہیں۔ البتہ
راویان حدیث میں اس نام کے چھ حضرات ہیں۔ (۱) کوفی (۲) الالہی (۳) اسکندرانی (۴) عنبری (۵) سجستانی (۶) سدوسی

بَابُ اللغة

(سمعت) سماع بمعنی شنیدن سے مشتق ہے۔ متعدی بیک مفعول ہے مفعول کے بعد جو فعل مذکور ہو وہ حال ہوتا ہے اور سمع لہ بمعنی
اجابہ اور سمع منہ بالہ بمعنی اعطاہ اور سمع الیہ بمعنی اصغی آ (المنابر) منبر بمعنی ارتفاع سے ماخوذ ہے۔ سوال یہ اسم آلہ
ہے حالانکہ اس کے معنی مخصوص موضع ارتفاع ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسم ظرف ہو گا اسم ظرف اس وزن پر نہیں آتا وہ تو مفعَل ہوتا ہے
جواب یہ اسم آلہ اس لئے کہ اسم آلہ اسکو کہتے ہیں جو ایسی چیز پر دلالت کرے جس کے واسطے سے فاعل کا اثر مفعول تک پہنچے منبر پر یہ تعریف
صادق نہیں آتی یا ابتداءً مخصوص موضع ارتفاع کے لئے وضع کیا گیا ہے یا خلاف قیاس اسم ظرف ہو مطلقاً موضع ارتفاع کیلئے وضع ہوا
پھر غلبہ استعمال سے معروف موضع ارتفاع کے ساتھ مخصوص ہو گیا۔ (الاعمال) عمل بمعنی کام کی جمع ہے۔ اعمال اور افعال ہم معنی
ہیں مگر استعمال میں فعال سے عند الاطلاق افعال جوارح متبادر ہوتے ہیں بخلاف اعمال کہ وہ فعل جوارح اور فعل لسان اور فعل قلب سب کو
شامل ہے اسی واسطے انما الاعمال فرمایا کذا قال فی فیض الباری ولو قال انما الافعال بالنیات لان بین العمل والفعل فرقاً
العمل ساختن والفعل کردن یعنی ان العمل فی ما یتمادی ویطول بخلاف الفعل ولذا قال وعملوا الصالحات وقال
ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات ولم یقل فعلوا وفعلوا دلالة علی الدوام والاستمرار (اقول) هذا الفرق
باطل قطعاً وادعاء لا دلیل ان قوله بخلاف الفعل ان کان معناه ان الفعل فیما لا یتمادی ولا یطول فقط فهذا بعید لمن
له ادنی نظر فی اللغة کیف وقد قال الله تعالی فی کلامه الفصیح وافعلوا الخیر قال فی الجلالین تحت قوله تعالی الخیر
کصلة الرحم ومکارم الاخلاق وقال فی حاشیته الفاضل ای غیرها من الخیرات الواجبة والمندوبة مشیرا
الی ان الکاف فی قول المحشی کصلة الرحم للتمثیل لیست کاف الاستقصاء فصلة الخیرات داخلة تحت لفظ
الخیر وکثیر منها متمادی واستعمل فی القرآن افعلوا فیما یتمادی ویطول فالفرق بین العمل والفعل بهذا النحو غیر معقول
وان کان معناه ان الفعل اعم فیستعمل فیما یتمادی وفیما لا یتمادی وان کان لاحق الکلام یابی عنه فنقول کلام الله
تعالی لا یساعده ایضا حیث قال تعالی والله خلقکم وما تعملون ثم قال تعالی ان الله بما یعملون محیط فالآیة الاولی
استدل بها العلماء فی کتب الکلام لاثبات مخلوقیة جمیع افعال العباد فعلم ان الافعال الغیر المتمادیة داخلة فیما
[illegible] والآیة الثانیة افادت ان احاطته تعالی شاملة لجمیع الاعمال متمادیة کانت

اوغیر متمادیۃ والقول بخلافہ واللہ کلمۃ قبیحۃ ومع قطع النظر عن ھذا کلہ نقول قولہ تعالی عملوا الصالحات
والصالحات الذین اوردھما ھذا المختصان بالمتمادی کلا واللہ الھادی۔ ھذا الکلام منا علی تقدیر
ان یکون المراد ان التمادی معتبر فی متعلق العمل بخلاف الفعل کما ینادی علیہ قولہ یعنی ان العمل فیہ
یتمادی وان کان المراد ان التمادی ملحوظ فی مفہوم العمل بخلاف الفعل کما یستفاد من آخر کلامہ حتی دل
علی الدوام والاستمرار فنقول علی ھذا التقدیر ایضا یجری الشقان السابقان فی قولہ بخلاف الفعل حتی یکون
لا بد لہ من النقل والا فھو خلاف العقل علا ان ما ذکرنا من الآیات الآن فھو علی بطلانہ برھان وظھور
وسیظھر ان ھذا لا یقدح علی ما ظھر بما فی الجنان بکلام خال عن القصور والنقصان ولو سلم
ھذا الفرق تطییبا لقلبہ فایۃ فائدۃ ترتبت علی ذلک اقصد ان ھذا الفرق یدل علی ان المراد فی الحدیث
بالاعمال الافعال المتمادیۃ فالافعال المتمادیۃ بالنیات دون الغیر المتمادیۃ فان کان ھذا ھو المقصود
فھو عند اولی الالباب غیر محمود بل مردود ولعل الوجہ فی اختیار الاعمال دون الافعال ما ذکرہ
العلامۃ عبد الحکیم السیالکوٹی فی حاشیتہ علی الخیالی من (ان المتبادر من الافعال عند الاطلاق افعال
الجوارح) بخلاف الاعمال فانہ تشمل افعال الجوارح والقلب کلیھما اما اطلاق العمل علی فعل الجوارح فظاھر
لا یحتاج الی النقل والخصم یسلمہ واما اطلاق العمل علی فعل القلب فمع قطع النظر عن الآیات المذکورۃ الدالۃ
علیہ نقول انہ مؤید بالحدیث الذی رواہ البخاری رحمہ اللہ الباری فی کتاب الایمان عن ابی ھریرۃ رضی
اللہ تعالی عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ای العمل افضل فقال ایمان باللہ ورسولہ
قیل ثم ماذا قال الجھاد فی سبیل اللہ قیل ثم ماذا قال حج مبرور۔ فھذا الحدیث کما یؤید بوسطہ و
آخرہ اطلاق العمل علی فعل الجوارح کذلک یتایّد باولہ اطلاق العمل علی فعل القلب فالاعمال علی ھذا
اعم من الافعال فلذا اختارھا دون الافعال لعموم الاعمال قال المحقق الشیخ عبد الحق المحدث
الدھلوی قدس سرہ القوی فی اشعۃ اللمعات ترجمۃ المراد الحدیث فی الفارسیۃ یعنی ہیچ عمل قلب وقالب
اخذ وترک قول وفعل عبادات وعادات بے نیت مقبول ومعتبر نبود وثواب بداں مترتب نگردد واللہ تعالی اعلم بحقیقۃ الحال۔
(النیات) نیۃ کی جمع ہے اور نیت دل کے پختہ ارادے کو کہتے ہیں کسی چیز کا بھی ہو اور اصطلاح شرع میں صرف ارادۂ طاعت کو کہتے
ہیں جو طاعت کیساتھ مقترن بھی ہو کما فی التلویح یہاں یہی معنی مراد ہیں کما فی اشعۃ اللمعات نیت اور قصد اور عزم قلب کے پختہ
ارادہ کرنے میں مشترک ہیں مگر فرق یہ ہے کہ عزم اس ارادے کو کہتے ہیں جو فعل پر مقدم ہو۔ اور قصد وہ ہے جو فعل کے ساتھ ہو اور نیت وہ ہے جو
منوی معلوم کیساتھ مقترن ہو یعنی نیت میں قران کیساتھ یہ بھی معتبر ہے کہ بوقت تعلق نیت منوی معلوم ہو۔ ارادہ اس صفت کو کہتے ہیں
جس سے دو متساوی چیزوں میں سے ایک ترجیح دی جائے۔ خواہ یہ صفت قدیم ہو یا حادث نیت قصد عزم میں ارادہ حادثہ معتبر ہے
اسی واسطے ان کا اطلاق جناب باری عز اسمہ میں درست نہیں بخلاف ارادہ کہ اس کا اطلاق صحیح ہے قال فی فیض الباری (واعلم ان
المعتبر فی الارادۃ ھو اصدار المراد ولا یعتبر فیہ غرض للمرید بخلاف النیۃ فانھا یعتبر فیھا غرض ذلک
لا یکاد یترک معھا ذکر الغرض فیقال نویت لکذا بخلاف الارادۃ فانہ یستعمل بدون ذکر الغرض ایضا
فیقال اراد اللہ سبحانہ ولا یجیئ ذکر الغرض ولذا لا یقال نوی اللہ بل یقال اراد اللہ اقول حاصلہ ان النیۃ

ف۱ جناب باری عز اسمہ میں ارادہ کا اطلاق درست ہے اور قصد و نیت اور عزم کا درست نہیں ۱۲

انما اعتبر فيها الغرض فلو اطلق لفظ النية في جانبه تعالى لاوهم تعليل افعاله بالاغراض مع ان الجمهور على ان افعاله تعالى
لا تعلل بالاغراض وقد مر منا تحقيقه في المقدمة وانه لا استحالة في كون افعاله تعالى معللة بالاغراض و
ان ما زعموه في ابطاله باطل نعم انما استعمل الارادة في لسان الشرع دون النية اقتصارا في الاطلاق على ما
ورد به الشرع ورأينا الحجر رحمه الله يرى هذا الاطلاق اولى وكذا جمدوا عن اطلاق العزم فيه تعالى وقد وقع
في مقدمة مسلم وجوزه التبريزي والله تعالى اعلم۔ اقول مع قطع النظر عن القصور في العبارات و
الاغماض عن الفتور في التعبيرات فيه نظر من وجوه الاول قال اهل الحق لا يجوز تعليل افعاله تعالى
بالاغراض وهم الاشاعرة والمعتزلة قالوا بوجوب التعليل والفقهاء قائلون بالجواز والمراد بالغرض المنفي في
قولهم ما يكون باعثا وسببا لاقدام الفاعل على الفعل هذه المسئلة مشهورة بين الخواص والعوام و
اقيم عليها البرهان في كتب الكلام ولنذكر من كلام المواقف وشرحه ما يفيد في اثبات المذهب و
تشييده وازاحة شكوك المخالف وتضعيفه ليتجلى لك حقيقة الحال وينكشف لديك فساد ما قال قال في
المقصد الثامن من المرصد السادس من الموقف الخامس في ان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض
اليه ذهبت الاشاعرة وقالوا لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء من الاغراض والعلل الغائية ووافقهم على
ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الالهيين وخالفهم فيه المعتزلة وذهبوا الى وجوب تعليلها وقالت
الفقهاء لا يجب ذلك لكن افعاله تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا لنا في اثبات مذهبنا وجهان ما
بيّنا من انه لا يجب شيء على الله تعالى فلا يجب حينئذ ان يكون فعله معللا بغرض ولا يقبح منه
شيء فلا يقبح ان يخلو افعاله عن الغرض بالكلية وذلك يبطل مذهب المعتزلة وجهان يبطلان
المذهبين معا اعني وجوب التعليل ووقوعه تفضلا احدهما لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل
مصلحة او دفع مفسدة لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض فانه لا يصلح غرضا
للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه وذلك دون ما استوى وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل و
كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له بالفعل على الفعل وسببا لاقدامه عليه بالضرورة
فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به من عدمه وهو معنى الكمال فاذن
يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصا بدونه فان قيل لا نسلم الملازمة لان الغرض قد يكون عائدا
الى الفاعل فيلزم ما ذكرتم من النقصان والاستكمال وقد يكون عائدا الى غيره فلا يلزم فليس يلزم
من كونه تعالى فاعلا لغرض ان يكون من قبيل الاول اذ ليس كل من يفعل لغرض منه اي من قبيل الاول
بل ذلك في حقه تعالى محال لتعاليه عن التضرر والانتفاع فتعين ان يكون غرضه راجعا الى عباده و
هو الاحسان اليهم بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم والحاصل ان في ذلك قلنا نفع غيره والاحسان
ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من عدمه جاء الالزام لانه تعالى يستفيد حينئذ بذلك النفع
والاحسان ما هو اولى به واصلح له وان لم يكن اولى بل كان مساويا او مرجوحا لم يصلح ان يكون غرضا
لما مر من العلم الضروري بذلك بل نقول كيف يدعي وجوب تعليل افعاله تعالى بمنافع العباد وان لم

ان خلود اهل النار في النار من فعل الله تعالى ولا نفع فيه لهم ولا لغيرهم ضرورة. ثانيهما اي ثاني
الوجهين ان غرض الفعل امر خارج يحصل تبعا للفعل وبتوسطه اي يكون للفعل مدخل في وجوده
وهذا انما لا يتصور في افعاله اذ هو تعالى فاعل لجميع الاشياء ابتداء كما بينا فيما سلف فلا يكون
شئ من الكائنات والحوادث واقعا الا صادرا عنه بتاثير قدرته ابتداء بلا واسطة لا غرضا للفعل آخر له
مدخل في ابتداء وجوده بحيث لا يحصل ذلك الشئ الا به ليصلح ان يكون غرضا لذلك الفعل حاصلا
بتوسطه وليس جعل البعض من افعاله تعالى غرضا اولى من البعض الآخر اذ لا مدخل لشئ منها في
وجود الآخر على تقدير استنادها باسرها اليه على سواء فجعل بعضها غرضا من بعض آخر دون عكسه تحكم
بحت فلا يتصور تعليل في افعاله اصلا وايضا اذا عللت افعاله بالاغراض فلا بد الى الانتهاء الى ما هو
الغرض والمقصود بنفسه والا تسلسلت الاغراض الى ما لا نهاية له ولا يكون ذلك الذي هو غرض و
مقصود في نفسه لغرض آخر لانه خلاف ما فرض اذا جاز ذلك بطل القول بوجوب الغرض اي قد انتهى افعاله
الى فعل لا غرض له وهو الذي كان مقصودا في نفسه قد يقال لا يجب في الغرض كونه مغايرا بالذات بل
يكفيه التغاير بالاعتبار ي احتجوا اي المعتزلة على وجوب الغرض في افعاله تعالى بان الفعل الخالي عن
الغرض عبث وانه قبيح بالضرورة يجب تنزيه الله تعالى عنه لكونه عالما بقبحه واستغنائه عنه فلا
بد اذن في فعله من غرض يعود الى غيره نفيا للعبث والنقص قلنا في جوابهم ان اردتم بالعبث ما لا غرض
له فيه من الافعال فهو اول المسئلة المتنازع فيها اذ نحن نجوز ان يصدر عنه تعالى فعل لا غرض فيه
اصلا وانتم تمنعونه وتعبرون عنه بالعبث فلا يجديكم نفعا وان اردتم بالعبث امرا آخر فلا بد لكم
اولا من تصويره اي تصوير ذلك الامر الآخر حتى نفهمه ونتصوره ثم لا بد ثانيا من تقريره اي بيان ثبوت
ذلك المفهوم للفعل على تقدير خلوه من الغرض ثم لا بد ثالثا من الدلالة على امتناعه اي استحالة الفعل
المتصف بذلك المفهوم الآخر على الله سبحانه حتى يتم مطلوبكم وقد يقال في الجواب للمعتزلة ان العبث ما كان
خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة الى مخلوقاته
تعالى لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا ولا عللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله وآثارا مترتبة عليها فلا يلزم ان يكون
شئ من افعاله عبثا خاليا عن الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله تعالى فهو محمول
على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية) وقال العلامة عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته
على البيضاوي المطبوعة في المطبع المرتضوي انما يقوله بعض جهال الصوفية من ان عبادة الله
تعالى فارغة عن الاغراض والاعواض فقد قال الامام في الاحياء انه جهل وكفر لان عدم التعليل في
الافعال مخصوص بذاته تعالى الثاني ايها الطالب قد علمت في الوجه الاول من نظرنا فساد ما قال
من وقوع تعليل افعاله تعالى بالاغراض والآن ننقل ما مر من تحقيقه في المقدمة حتى يتحقق عندك
انه لم يرزق الفهم لكلام العلماء ولم يعط حظا من الادب فيجترئ كل الاجتراء وينسب الزعم الى

تحقیقا لشهره ویسمی اباطیله تحقیقا ولا یفهم ما یقول فیناقض نفسه صریحا قال فی المقدمة صفحه ۴۴ (افعاله تعالی معللة بها الاغراض اه لا فقد ظن قوم ان افعاله تعالی غیر معللة بالاغراض وبرهنوا علیه فی مقام مغلطة وما ذکروه فاسد لان غایة ما دعوا به هو لزوم الاستکمال بالغیر فافعاله تعالی لا تتوقف علی غرض ولا تعلل به ووجه الفساد ما ذکره الشیخ ابن الهمام رضی الله عنه فی التحریر ان الفقهاء والمحدثین اجمعوا علی ان افعاله تعالی معللة بالاغراض ولا دخل فیه للاستکمال فان کمالیته تعالی هی التی استوجبت ان تترتب علی افعاله تلک الاغراض فذاته تعالی لا تخلو عن الکمال فی مرتبة من المراتب) وبعد ذلک کلام لا تعلق له بما نحن فیه ثم قال صاحب فیض الباری فی آخر الکلام (والانسب عندی ان یترک لفظ الاغراض ویقال ان افعاله تعالی معللة بالغایات والفرق بین الغایة والغرض غیر خفی علی اللبیب والله تعالی اعلم) فیا ایها الطالبون انظروا هذا الکلام هو الذی سماه التحقیق وهو الذی رد به قول اهل الحق والتدقیق وفساده لا یخفی علی البله والصبیان فان کنتم فی ریب مما قلنا فاستمعوا لما نتلو علیکم من البیان اما اولا فقد ذکرنا فی ابتداء الوجه الاول من النظر ان اهل الحق ینفون عن افعاله تعالی الغرض بمعنی الباعث لاقدام الفاعل علی الفعل فهو المستلزم للاستکمال المستحیل و لا ینکرون الغایة المترتبة علی الفعل کما هو مصرح فی الکلام المذکور من شرح المواقف فی اوله وآخره وخلطنا علیه لیحصل ذلک النظر الیه ولم یثبت بکلام الشیخ ابن الهمام رضی الله تعالی عنه لا دلیل تعالی الغرض بالمعنی المذکور بل المفهوم من کلام الشیخ هو الغایة المترتبة حیث قال (فان کمالیته تعالی هی التی استوجبت ان تترتب علی افعاله تلک الاغراض) واهل الحق لا ینکرونها فلما تأتینا فلو سلم ان المفهوم من کلامه هو الغرض بالمعنی المذکور فلا یصح ان یرد بکلامه المذکور قول اهل الحق کیف ولم یقم علی صحة الغرض بالمعنی المذکور دلیلا حتی یندفع به لزوم الاستکمال وما ذکره لا یقطع عرق الاشکال کما لا یخفی علی اصحاب الکمال انظروا الی ما قال ولا تنظروا الی من قال فمجرد القول لا یکفی فی مقام الاستدلال وان کان صاحبه من ارباب العظمة والجلال سیما اذا لم یکن من قدوة هذا الامر لو یعلم ان المسئلة لیست من الفقه بل من الکلام ونحن مقلدون فی فروع العقائد للامام ابی المنصور الماتریدی قدس الله تعالی سره القوی هذا علی تقدیر ان یکون المنسوب الی الشیخ من کلامه وعندی لا ینبغی الاعتماد علی نقله وکتاب التحریر لیس عندی حتی اطالعه به واما ثالثا فالعجب کل العجب انه یدعی تعلیل افعاله تعالی بالاغراض ثم یقول فی آخر الکلام معترفا بالفرق بین الغرض والغایة (والانسب عندی ان یترک لفظ الاغراض ویقال ان افعاله تعالی معللة بالغایات) هذا هو القول علی ما منه الغرام الا فما وجه الانسبیة فان الغرض لا یخلو من ان یکون له معنی لا یلیق بجنابه تعالی او لا فعلی الاول کیف الانسبیة بل عدم الجواز متعین وعلی الثانی الغرض والغایة متساویا الاقدام فی الاطلاق فالتفصیل غیر معقول عند الحذاق وعندی انه لم یقف علی المذاهب الثلاثة فی التعلیل فلاجل ذلک وقع فی التلبیس والتضلیل ای فی کلام الشیخ ان افعاله تعالی معللة بالاغراض فتفوه بما تفوه وتقول بما یکره ولم یحفظ انه قول الفقهاء والمحدثین

کالتحقیق للاشاعرۃ والماتریدیۃ تبین ولما خطر فی قلبہ ان الغرض ھو الباعث لاقدام الفاعل علی الفعل وھو لا یلیق بجنابہ تعالی تحاشا عنہ فی آخر الکلام علی دیدنۃ القاصر عن ادراک المرادات وقال الانسب ان یترک لفظ الاغراض ویقال ان افعالہ تعالی معللۃ بالغایات فتحصل بما ذکرنا ان القول بالتعلیل لیس قابلا للتعویل لانہ یوجب الاستکمال المستحیل ولکن عدم التعلیل قول اھل الفساد وعلیہ الاعتماد الثالث الوجہ فی عدم اطلاق النیۃ والعزم والقصد علی ذاتہ تعالی ھو ان کل واحد من ھذہ الثلثۃ اسم للارادۃ الحادثۃ وھو سبحانہ متعال عنھا قال العلامۃ الشامی قدس سرہ الشامی فی رد المحتار معرفا للنیۃ (وھی لغۃ عزم القلب علی الشئ) ثم قال بعید ھذا (ثم العزم والقصد والنیۃ اسم للارادۃ الحادثۃ لکن العزم المتقدم علی الفعل والقصد المقترن بہ والنیۃ المقترن بہ مع دخولہ تحت العلم بالمنوی وبھذا ظھر فساد ما قال فی فتح الباری والنیۃ قبل الصلوۃ لیست الا ان یعلم بقلبہ انہ ای صلوۃ یصلی فکذلک فی الوضوء) وذلک لان النیۃ لیست عبارۃ عن العلم بل ھی فعل القلب فتکون من مقولۃ الفعل نحو العلم بل زعما او ھو من مقولۃ الکیف کما علیہ المحققون واختارہ الملیون قال العلامۃ الشامی لان العلم من الکیفیات النفسانیۃ کما حقق فی موضعہ علی انہ لو کانت النیۃ عبارۃ عن العلم کما تفوہ بہ ھذا یلزم ان من علم الکفر صار کافرا لانہ نوی الکفر من غیر فقد کفر صرح بہ المحققون والکلام وان افضی الی التطویل لا یخلو عن الافادۃ والتفصیل واللہ تعالی اعلم بالصواب الیہ المرجع والمآب۔ (امرء) بمعنی مرد۔ یہ لفظ الفاظ غریبہ سے ہے کا عین "راء" ہمزہ کی حرکت کے تابع ہے اختلاف عامل سے جو حرکت ہمزہ پر آتی جاتی ہے وہی رہتی ہے راء پر۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ان امرؤ ھلک لیس لہ ولد الخ۔ امرء یؤمنن شان یغنیہ۔ چونکہ معرب کے آخر سے پہلے جو حرکت ہوتی ہے اسکو حرکت بنائی کہتے ہیں اسلئے بطور تمثیل صرف کیا کرتے ہیں کہ وہ کونسی حرکت بنائی ہے جو اختلاف عامل سے مختلف ہو جواب میں کہا جاتا ہے کہ امرء میں راء کی حرکت اسکے بغیر ہمزہ کے صرف آتا ہے اور اصل ہو تو بھی دونوں طرح آتی ہے۔ امراۃ۔ مراۃ (ھجرۃ) لغت میں بمعنی ترک ہے اور اصطلاح شرع میں بغرض طلب رضائے الٰہی ایک وطن کو چھوڑ کر دوسرے وطن میں سکونت کیلئے چلے آنے کو کہتے ہیں۔ حدیث میں یہی معنی مراد ہیں۔ ہجرت اسلام میں دو طرح واقع ہوئی اول دار الخوف سے دار الامان کی طرف انتقال جیسا کہ بعض صحابہ نے ابتدائے اسلام میں مشرکین مکہ کے شر و فساد کے خوف سے حبشہ کی طرف ہجرت فرمائی اور مکہ سے مدینہ کی جانب ابتدائی ہجرت بھی اسی قبیل سے تھی دوم دار الحرب سے دار الاسلام کی جانب انتقال سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں تشریف لے آنے کے بعد ہوئی۔ ہندوستان چونکہ دار الاسلام ہے اسلئے یہاں سے اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ یا مدینہ طیبہ منتقل ہو جائے تو یہ شرعی ہجرت نہ ہوگی۔ فاحفظوہ ایھا الطالبون فان الناس عنہ غافلون (دنیا) دراصل ادنی اسم تفضیل کی مؤنث ہے غلبہ اسمیت کے باعث معنی وصفی پر باقی نہ رہا اسی لئے اسم تفضیل کے تینوں طرق استعمال میں سے کسی کے ساتھ یہاں یہ مستعمل نہیں بوجہ الف مقصورہ الف غیر منصرف ہے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ تمام مخلوق کو دنیا کہتے ہیں جو آخرت سے پہلے وجود میں آئی خواہ از قبیل ذات ہو یا افعال یا صفات کذا فی عمدۃ القاری۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا حُبِّبَ اِلَیَّ مِن دُنیاکم النساء والطیب وقرۃ عینی فی الصلوۃ۔ یعنی تمہاری دنیا کی چیزوں سے عورتوں اور خوشبو کی محبت میرے قلب میں ڈالی گئی اور میری آنکھ کی ٹھنڈک نماز میں ہے لیکن یاد رہے کہ ان چیزوں کی محبت قلب انور میں ذاتی اقتضاء سے نہ تھی بلکہ بعض مصالح کے ماتحت عارضی طور پر ڈالی گئی تو ان چیزوں کی محبت عارضی ہوئی۔ اسی واسطے حُبِّبَ بصیغہ مجہول ارشاد فرمایا۔ حقیقی محبت قلب پاک میں صرف مولیٰ تعالیٰ ہی کی تھی۔ اسی واسطے ارشاد فرمایا۔

حُبِّبَ مِنَ الدُّنیا وکلا الدنیا اصبی ہے مجھے دنیا سے تعلق اور دنیا کو مجھ سے ایک مجلس میں انہیں تین چیزوں کا ذکر فرمایا خلفاء اربعہ حاضر
تھے خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھکو تو دنیا کی تین چیزیں محبوب کردی گئیں حضور کے سامنے
بیٹھنا اور چہرہ انور کا دیکھنا اور اپنے تمام مال کا حضور پر قربان کردینا خلیفہ دوم حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ
میرے دل میں تو دنیا کی تین چیزوں کی محبت ڈال دی گئی نیک کاموں کا حکم کرنا اور برے کاموں سے منع کرنا اور حدود الٰہی کی محافظت۔ خلیفہ سوم
حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے لیے بھی دنیا کی تین چیزوں کی محبت ڈال دی گئی ہے بکثرت سلام کرنا اور کھانا
کھلانا اور شب میں نماز پڑھنا جبکہ لوگ سوتے ہوں۔ خلیفہ چہارم حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھکو
تو دنیا کی تین چیزیں محبوب کردی گئیں مہمان کی دعوت اور گرمیوں میں روزہ رکھنا اور دشمن کے آگے تلوار چلانا پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام حاضر
ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ پھر خلفاء اربعہ کو خطاب کرکے کہا مجھے تو آپ حضرات کی دنیا سے تین چیزیں محبوب کردی گئی ہیں مساکین کی
محبت اور احکام الٰہی کی تبلیغ اور امانت کی ادائیگی پھر ایک بار الٰہی سے ندا آئی کہ اللہ تعالیٰ تمہاری دنیا کی تین چیزیں پسند فرماتا ہے صبر کرنے
والا جسم اور ذکر کرنے والی زبان اور شکر کرنے والا قلب اور آخرت سے پیشتر ہر چیز کہ جس کو زوال ہو ہر مخلوق پر بھی دنیا کا اطلاق ہوتا ہو مگر مجازاً اور منا سبہ
میں دنیا ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو یاد الٰہی سے غافل کرے حضرت مولانا روم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔ شعر چیست دنیا از خدا غافل بدن
نے قماش و نقرہ و فرزند و زن (یصیبہا) اصابۃ بمعنی تیر ہدف پر لگانے سے مشتق ہے اور یہاں پر بمعنی تحصیل یا بمعنی حصول یا بمعنی
ارادہ ہے (ینکحہا) نکاح بمعنی تزوج سے مشتق ہے چنانچہ دوسری روایت میں یتزوجہا آیا ہے اور نکاح بمعنی وطی بھی آتا

بابُ النحو

(بالنیات) ظرف مستقر ہے احناف کے نزدیک اس کا متعلق افعال عموم سے کوئی فعل یا شبہ فعل ہے مثلاً ثابتۃ یا حاصلۃ اور شوافع کے
نزدیک خاص ہے یعنی صحیحۃ بمعنی معتبرۃ عند الشرع ہے۔ وقد زلّ ہہنا قدم صاحب فیض الباری حیث قال فی ص
وقد رأت الشافعیۃ الصحۃ لان متعلقات الظروف لا تکون الا من الافعال العامۃ والصحۃ منہا فان الموجود
بعد الصحۃ فمعناہ عندہم صحۃ الاعمال بالنیات اقول کون ہذہ الصحۃ من الافعال العامۃ یدری البطلان
کیف والفعل العام ما یکون شاملاً لجمیع الافعال وہذہ الصحۃ لیست کذلک لانہا عند السادۃ الشافعیۃ
رحمہم اللہ تعالیٰ بمعنی کون الفعل معتبراً عند الشرع ای مسقط الذمۃ کما صرح بہ نفسہ بعد ثلثۃ
عشر سطراً وبہذا المعنی لا یمکن عدہا من الافعال العامۃ قطعاً وحتی ان نسبۃ ہذا القول الباطل الی
الشوافع افتراء من ہذا کیف ومثل ہذا الباطل لا یصدر عن الطلاب فضلاً عن ہؤلاء العلماء اولی الالباب
وقولہ فمعناہ عندہم صحۃ الاعمال بالنیات لا یناسب ما سبق فان المناسب ان یقول فالتقدیر عندہم ہکذا
الاعمال صحیحۃ بالنیات لانا جعل الصحۃ متعلق الظرف وہو علی ما قلنا ہذا ایں ذلک الی ما مر منا انہ لا
یقدر علی انظار المقصود بطریق ہو عین مقصود فتامل (فمن کانت ہجرتہ الی دنیا) اگر کان تامہ ہے تو
الی دنیا ظرف مستقر ہوکر خبر ہے اور اگر ناقصہ ہے تو ہجرتہ کا ظرف لغو ہے سوال کانت بمعنی ماضی ہے یا مقام شرط میں آنے کے باعث
بمعنی مستقبل اول تقدیر پر یہ معنی ہونگے کہ قبل ارشاد اس کے پہلے زمانہ ماضی میں جس نے دنیا حاصل کرنے کے قصد یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے ارادہ
ہجرت کی ہے تو وہ مقبول نہیں کہ ثواب کا مستحق ہوا تو جو ہجرت اس ارشاد سے پیشتر وقوع میں آچکی ہو صرف انہی کا حکم ان کلمات سے ظاہر ہوا اور

ف ... فیض الباری

جو ہجرت بہ نیت حصول دُنیا اس وقت کے بعد وقوع پذیر ہوئی اس کا حکم ان کلمات سے معلوم نہ ہوا کہ وہ مقبول ہے یا نہیں ۔ اور بر تقدیر ثانی
معنی یہ ہوں گے کہ اثناء ہجرت میں جو دُنیا حاصل کرنیکے قصد یا کسی عورت سے نکاح کرنیکے ارادہ سے ہجرت کریگا تو اسکی ہجرت مقبول نہ ہوگی اس
صورت میں وقت سے پیشتر جو ہجرت بارادہ حصول دُنیا واقع ہوئی اس کا حکم معلوم نہ ہوا کہ اسپر ثواب کا مستحق ہوا یا نہیں جواب کانت
فعل ناقص ازمنہ کے بیان سے مجرد ہو کر صرف نسبت کے لئے ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ہے انه کان فاحشة ومقتا جمل حاشیہ جلالین
میں ہے قولہ ان کان فریق منھم قیل غیر ان الدلالة فکیف امنسلخة عن خصوص الماضی اور صاوی حاشیہ جلالین نے آیت وقد
کان فریق منھم یسمعون کلام اللہ فرمایا والمراد من کان النسبة لان ھذا الکلام فیمن کان موجودا زمن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فیمن کان قبلھم پس کہا جا سکتا ہے کہ یہاں پر بھی کانت کسی زمانے کے ساتھ مقید نہیں اور یوں بھی جواب دے سکتے ہیں کہ اگر کانت یہاں
پر زمانہ ماضی کیلئے ہے تو زمانہ مستقبل کی ہجرت کا حکم اسپر قیاس کر کے معلوم ہوا یا اس طرح معلوم ہوا کہ مکلفین کے احکام میں صیغہ ماضی اور
صیغہ مستقبل سے تفاوت نہیں ہوتا اور اگر کانت مستقبل کے لئے ہے تو زمانہ ماضی کی ہجرت کا حکم اسپر قیاس کر کے معلوم ہوگا (فھجرته الی
الی ما ھاجر الیہ) الی ما میں دو احتمال ہیں ۔ اوّل یہ کہ ھجرة کا ظرف لغو ہے اس تقدیر پر فھجرته مبتدا کی خبر قاصرة محذوف ہے اس
حدیث کا پہلا فقرہ یہاں پر مذکور نہیں وہ یہ ہے فمن کانت ھجرته الی اللہ ورسوله فھجرته الی اللہ ورسوله یہاں بھی کانت کا
ما سبق کی طرح دو احتمال ہیں ۔ تامہ اس تقدیر پر الی اللہ ورسوله ظرف لغو ہے ناقصہ اس تقدیر پر ظرف مستقر ہو کر خبر ہوگا
اور فھجرته الی اللہ ورسوله میں الی اللہ ظرف لغو ہے تو اس مبتدا کی خبر کاملة محذوف ہے اور الی ما اور الی اللہ میں دوسرا
احتمال یہ ہے کہ ظرف مستقر ہو کر خبر ہو جائیں ۔ سوال اس حدیث کے فقرہ اولی میں من کانت ھجرته الی اللہ ورسوله شرط ہے
اور فھجرته الی اللہ ورسوله جزا ہے اور فقرہ ثانیہ میں من کانت ھجرته الی دنیا الخ شرط ہے اور فھجرته الی ما ھاجر الیہ جزا
ہے الی ما اور الی اللہ کا ظرف مستقر ہونا درست نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ دونوں فقروں میں شرط و جزا متحد ہو جائیں حالانکہ دونوں میں تغایر ضروری
ہے پس الی ما اور الی اللہ کا ظرف لغو ہونا متعین ہوا کہ اس تقدیر پر شرط و جزا میں تغایر باقی رہتا ہے کیونکہ فقرہ اولی میں شرط کی جزا اس
صورت میں فھجرته الی اللہ ورسوله کاملة ہوگی اور فقرہ ثانیہ میں فھجرته الی ما ھاجر الیہ قاصرة جواب شرط و جزا میں
معنوی تغایر ضروری ہے جو الی ما اور الی اللہ کے ظرف مستقر ہونے کی تقدیر پر بھی باقی رہتا ہے ۔ اسلئے کہ شرط و جزا کے لفظی اتحاد سے کبھی جزا کی
تعظیم میں اور کبھی اسکی تحقیر میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے جیسے کہ مبتدا اور خبر کے اتحاد سے بھی کبھی خبر کی تعظیم اور کبھی اسکی تحقیر میں مبالغہ مراد ہوتا ہے چنانچہ
اس حدیث کے فقرہ اولی میں تکرار جزا مبالغہ فی التعظیم کیواسطے اور فقرہ ثانیہ میں مبالغہ فی التحقیر کے لئے ہے جیسا کہ ارباب فن پر مخفی نہیں ۔
تو ان دونوں فقروں کی شرط و جزا معنوی طور پر متغایر ہو گئیں اور ثابت ہو گیا کہ الی ما اور الی اللہ کا ظرف مستقر ہونا بھی درست ہے ۔
قال فی فیض الباری ص ثم ما المراد بقوله ما نوى هل المراد منه الغاية والثمرة او عين ما نوى
والاظهر عندي هو الثاني فكل يجد في آخرته عين عمله وعين ما ينويه في دنياه ولهذه الدقيقة ورد
الجزاء بعين الفاظ الشرط والناس لما لم ينتقل ذهنهم اليه شمروا الجواب عن اتحاد الشرط والجزاء مع
ان في الحديث اذا كانت الله ورسوله الى من هاجر اليهما في الدنيا انه يجد هجرته تلك بعينها في الآخرة و
من هاجر الى دنيا او امرأة لا يجدها الا تلك ولا يظلم ربك احدا وقال تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا
فهذه حقيقة غفل عنها الناس فهو ان في الدنيا اعمال وفي الآخرة ثمرات انما اشكل عليهم مسئلة
التقدير وقالوا ان الاعمال لما كانت من اقداره وتقديره فترتب الجزاء عليها غير ظاهر اقول سيأتي مع

الوجه في تقريرنا هذا الحديث المسمّى بالقبض كالاشرفي في الحديث الفاروقي ان المراد بقوله عليه الصلوة والسلام
ولكل امرء ما نوى ولكل امرء ثواب نيته فانظره مفتشا ولا تصغ الى ما تفوّه به شيئا انما الافتخار بهذا او رده
من وجه اتحاد الجزاء بالشرط فمبنى على فساد الذوق فمثله كمثل الصفراوي وجد السكر مرا فصار الذائقة
فجعل يقول ان السكر مرّ في نفس الامر وهذه حقيقة غفل عنها الناس الى الآن ولم يلتفت الى شاهد ذوقه كي
لا ينقلب عليه اسم الضلالة والهذيان فان كنتم في ريب مما تلونا عليكم يا اصحاب التحصيل فاستمعوا منا وجه
الاختلال بالتفصيل **اما اولا** فلانه استدل على وجدان عين الاعمال بقوله تعالى ووجدوا ما
عملوا حاضرا وهو ناش من سوء الفهم وعدم الرجوع الى التفاسير وذلك لان المراد وجدان الاعمال
مكتوبة في صحفهم او المراد وجدان جزاء الاعمال بتقدير المضاف قال في البيضاوي. ووجدوا ما عملوا
حاضرا مكتوبا في الصحف ولا يظلم ربك احدا فيكتب عليه ما لم يفعل او يزيد في عقابه الملائم لعمله
وقال المولى ابو السعود في تفسيره ووجدوا ما عملوا في الدنيا من السيئات او جزاء ما عملوا حاضرا
مسطورا عتيدا ولا يظلم ربك احدا فيكتب ما لم يعمل من السيئات او يزيد في عقابه المستحق فيكون اظهارا
لمعدلة القلم الازلي ولم يذهب احد من المفسرين الى ما تفوّه به هذا كيف وهم اساطين الملة فقلادة
هذا مضروب الجنون كما لا يخفى على ادنى المتفطن **واما ثانيا** فلو سلم فالاستدلال به على وجدان عين الهجرة
الى الله ورسوله غير صحيح لان المراد بما عملوا السيئات كما مر من تفسير ابي السعود وذلك لان الآية
وردت في حق المجرمين حيث قال تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا
ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم
ربك احدا فلما كان المراد بما عملوا السيئات فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على وجدان عين الهجرة
الى الدنيا ايضا لانها ليست بمعصية مطلقا كما لا يخفى **واما ثالثا** فليت شعري ما معنى وجدان
عين الاعمال في الآخرة هل معناه ان يصلي في الآخرة من صلى في الدنيا او يزكي من زكى ويصوم من صام
ويحج من حج ويعتمر من اعتمر وكذلك في جميع الحسنات ويكذب في الآخرة من كذب في الدنيا ويشرب الخمر
من شرب ويزني من زنى ويسرق من سرق ويقامر من قامر ويلوط من لاط وكذلك في جميع
السيئات فحينئذ ينقلب دار الآخرة دار التكليف والعصيان ولم يقل به احد من اهل التوقيف والعرفان
او معناه وجدان الاعمال متشكلة باشكال مختلفة حسنة كانت او قبيحة كما وردت به اخبار خير
البرية عليه التحية والثناء فذلك لان الاعمال اعراض لا جواهر فلا تبقى الى يوم الآخر بل تحدث في آن
تنعدم في آخر والبقاء بالامثال وعليه المتكلمون فحينئذ لم يبق معنى العينية التي عليها مدار الافتخار
وهذا انه ازدراء بالعلماء الكبار فنعوذ بالله العلي الجبار **واما رابعا** فما فهم العلماء من ان
في الدنيا اعمالا وفي الآخرة ثمراتها هو الذي نطقت به الآيات القرآنية ووردت به الاحاديث النبوية
قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقال تعالى انهم رجس و
مأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون وقال عليه الصلوة والسلام الدنيا مزرعة الآخرة ولم يشكل عليهم

نے اسکو مصورین کرکے اس طرح ادا فرمایا کہ انما الاعمال بالنیات فرماکر ایک صفت کی تعیین فرمادی یعنی ثواب الاعمال موصوف
حاصل بالنیات کے ساتھ متصف ہے حاصل بدون النیات کیساتھ متصف نہیں۔ یہ تقریر اس وقت کی جائیگی جبکہ کسی قرینے سے تعیین
کا تقاضا ہوجائے۔ ورنہ یوں کہا جائیگا کہ بسبب اہتمام بشان خبر خالی الذہن مخاطبین کو بمنزلہ متردد قرار دیکر ان کے تردد کو طریق مذکور زائل فرمایا
گیا۔ قال فی فیض الباری ص۱۳ ج۱ وقوله انما الاعمال بالنیات بحرف القصر فی مقابلة من زعم عبرة الاعمال و
نماءها بالنية الفاسدة او ان الاعمال لا تاثير فيها بالنيات فجيئ بانما على طريق قصر القلب كما قال علماء
فی انما اقول لا یخفی علی من له ادنی مسکة بعلم المعانی ان المخاطب بقصر القلب يعتقد حکمين احدهما
ایجابی والآخر سلبی مثلا اعتقد ان زیدا قاعد ولیس بقائم فالمتکلم یقلب الحکم ویقول انما زید قائم یعنی زید
قائم ولیس بقاعد هذا فی قصر الموصوف علی الصفة او اعتقد ان الشاعر عمرو ولیس بزید فالمتکلم یعکس
الحکمین بان یقول انما الشاعر زید ولیس بعمرو وهذا فی قصر الصفة علی الموصوف فالذی یوجد فی کلام العرب
واتفقت علیه کلمات القوم ما ذکرنا من اعتقاد المخاطب بقصر القلب الحکمین المذکورین ویجوز ان یکون
المخاطب بقصر القلب من اعتقد ثبوت الحکم لمن نفاه وجوز ثبوته للآخر فیثبت المتکلم الحکم للآخر و
ینفیه عما اثبته له مثلا اعتقد ان زیدا شاعر ویجوز ان یکون کاتبا فالمتکلم یقلب الحکم بان یقول انما زید
کاتب یعنی زید کاتب لیس بشاعر کذا افاد الاطول فعلی هذه الصورة اعتقد المخاطب حکمین ایجابیین لکن احدهما
فعلی والآخر جوازی والمتکلم اثبت الجوازی ونفی الفعلی فالتحقیق ما ذکرنا انه لا بد من اعتقاد المخاطب بقصر
القلب الحکمین واذا انتقش هذا علی صحیفة خاطرك فاعلم ان ما فی فیض الباری فیه تسامح من وجه و
فساد من وجهین اما التسامح فلانه ذکر احد الحکمین فی قوله عبرة الاعمال ونماءها بالنية الفاسدة و
ان الاعمال لا تاثير فيها للنيات فيجعل الناظر بين انه اختار ايهما اصاب وترك الآخر واما الوجه
الاول من الفساد فلانه ان اختار ان نماء الاعمال بالنية الفاسدة فالحکم المتروك سلبی او ایجابی جوازی
علی ما فی الاطول وان اختار ان الاعمال لا تاثير فيها للنيات فالمتروك ایجابی لا غیر فعلی الاختيار
الاول ان کان المراد ان المخاطب اعتقد ان نماء الاعمال بالنية الفاسدة ولیس بالنية الصحيحة او ان
نماء الاعمال بالنية الفاسدة ويجوز ان يكون بالنية الصحيحة فبطلانه اظهر من الشمس وابين
من الامس کیف والمخاطبون بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات هم الصحابة
رضی الله تعالی عنهم فلا یتصور ممن رزق شيئا من العقل ان یعتقد حصول النماء بالنية الفاسدة ونفی حصوله
بالنية الصحيحة او یجوزه وبهذا فضلا عنهم فويحك ثم ويحك كيف يأذن ايمانك ان تظن بهم ذلك بل الذی
يشهد به سلامة العقل هو ان نماء الاعمال اذا كان حصوله معتقدا بالنية الفاسدة فاعتقاد حصوله بالنية
الصحيحة يكون بالطريق الاولى لا اعتقاد عدمه او تجويزه وان كان المراد غير ذلك فليبين حتى يتكلم عليه
ولكن فی کلامه ما یعین الشق الاول حیث قال فی ص۱۴ ج۱ والذی اراد هو ان الحديث لم يرد فی صحة النية
وعدمها کما یشعر به تقاریرهم وانما ورد فی بیان الفرق بین النية الفاسدة والصحيحة) وعلی
الاختيار الثانی ان المراد بالنيات فی قوله ان الاعمال لا تاثير فيها للنيات المعنى الاعم الشامل للنية

اور جس نے حصول دنیا کیواسطے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی غرض سے ہجرت کی تو اُسکی ہجرت اُسی چیز کیواسطے ہوئی۔ جس کی غرض سے
ہجرت کی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعمیل حکم بجا لانی تھی تاکہ موجب ثواب ہو۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ان حضرت کو مہاجر ام قیس
کہتے تھے لیکن امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے کسی روایت میں اس امر کی تصریح نہیں ملی کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حدیث مذکور
اس شخص کے متعلق فرمائی تھی طبرانی نے معجم کبیر میں مہاجر ام قیس کا واقعہ روایت کیا ہے مگر کہیں یہ نہیں کہ حدیث مذکور کے فرمانے کا باعث مہاجر ام قیس کا واقعہ تھا
باعث دوم: اسلام سے پیشتر کفایت نسبی کو ملحوظ رکھنے کی بنا پر عرب اپنی لڑکیاں عجمی النسل مرد کے نکاح میں نہ دیتے تھے۔ جب
اسلام نے بربارہ نکاح مسلمانوں میں مساوات قائم کر دی گئی تو بہت سے لوگ باین نیت ہجرت کرکے مدینہ منورہ پہنچے کہ عربی عورتوں سے نکاح کریں
اسپر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ حدیث بیان فرمائی۔ باعث دوم کی یہ تقریر علامہ ابن بطال نے علامہ ابن سراج سے نقل کی ہے اور
قرطبی اور امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اسپر چند وجوہ سے تنقید کی ہے۔ اول یہ کہ اس چیز کا نقلی ثبوت پیش کرنا ضروری ہے کہ جن مہاجر
کی ہجرت پر یہ حدیث فرمائی گئی وہ عجمی النسل تھے اور انہوں نے جن خاتون سے نکاح کرنے کی نیت سے ہجرت کی تھی وہ عربی تھیں۔ دوم یہ کہ
یہ کہنا کہ عرب نسبی عجمی النسل کیساتھ نکاح میں عربی خاتون کو نہ دیتے کی نسبت مطلقاً اہل عرب کی طرف صحیح نہیں کہ قبل اسلام بہت سے عرب نے اپنی
عجمی النسل حلیفوں کے ساتھ لڑکیاں بیاہی ہیں۔ سوم یہ کہ اسلام نے کفایت نسبی کو باطل کر دیا علی الاطلاق کہنا درست نہیں جیسا کہ
اس تقریر سے صراحۃً مفہوم ہوتا ہے بلکہ کفایت نسبی ابھی تک اسلام میں معتبر ہے۔ اقول ملخصاً وجہ دوم اور سوم کا جواب ممکن ہے کہ کفایت
نسبی کی رعایت کرتے ہوئے اپنی لڑکیاں عجمی النسل کے نکاح میں نہ دینے سے مراد یہ ہے کہ عرب کی اکثریت اسپر کاربند تھی اور اسلام نے کفایت
نسبی کو نظر انداز کر دیا عجمی و عربی کے فرق کو شمار نہ کرکے دربارہ نکاح مساوات قائم فرما دی۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ عرب نے کفایت نسبی کو جو اہمیت
دے رکھی تھی کہ عجمی النسل سے عربی عورت کا نکاح درست ہی نہیں اسکو اسلام نے برقرار نہ رکھا بلکہ اس حد تک مساوات فرما دی کہ عجمی النسل مرد
کا نکاح عربی النسل عورت سے جائز ہے لیکن عورت کے اولیا کو یہ حق بھی دیا گیا ہے کہ اگر ان کی اجازت کے بغیر ایسا کر بیٹھے تو وہ قاضی کے یہاں
نکاح کو فسخ کرا سکتے ہیں۔ اشعۃ اللمعات میں محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے باعث دوم کو مختصر
طور پر فرمایا ہے شاید اسی لئے تنقید وجہ دوم اور سوم کا جواب بطریق مذکور ہو سکتا ہے اور وجہ اول کا کوئی نقلی ثبوت ان کی نظر میں موجود ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت

چند وجوہ سے ہے۔ اوّل یہ کہ بخاری شریف کی تالیف سے چونکہ دین و سنت کو جمع کرنا مقصود تھا اسلئے سب سے پہلے باب بیان وحی کا
قائم فرمایا اور وحی چونکہ شرعی اعمال بیان کرنے کے لئے ہوتی ہے لہٰذا اس باب میں سب سے پہلے حدیث اعمال ذکر فرمائی۔ دوم یہ کہ
قبل نزول وحی سید محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکہ معظمہ کی اقامت ترک کرکے ایک طرح تنگ غار حرا میں تشریف لاتے رہے۔ یہ
ملک مکہ سے غار حرا کی طرف ہجرت تھی جسکو نزول وحی کیواسطے مقدمہ قرار دیا گیا تھا لہٰذا مناسب ہے کہ نزول وحی کے حالات بیان کرنے
سے پہلے اس حدیث کو ذکر کیا جائے جو اسکے مقدمہ پر مشتمل ہو کہ بعدیت التی کو شے کے احوال سے پیشتر ذکر کرنا مناسب ہوتا ہے پس حدیث مذکور
کو ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہوئی کہ اسمیں ترجمۃ الباب کا مقدمہ ذکر ہے۔ سوم یہ کہ حدیث کا تعلق مذکورہ بالا آیت
سے اس طرح ہے کہ فعل اوحی جس معنی میں متعدی بدو مفعول ہوتا ہے۔ اول مفعول کی جانب بنفسہ متعدی ہوتا ہے اور ثانی کی طرف بواسطہ الی
آیت میں اوحینا کا اول مفعول مذکور نہیں۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے آیت کے بعد حدیث اعمال لاکر اشارہ کیا کہ اوحینا کے مفعول
اول حدیث اعمال ہے کہ ثواب اعمال کے موقوف ہونے کی وحی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جانب کی گئی جس طرح حضرت نوح اور ان کے بعد

آنے والے انبیاء کرام کی طرف بھی اسکو وحی کیا تھا۔ ایسے احکام اور بھی ہیں جو کل انبیائے کرام کی جانب وحی کئے گئے۔ مگر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مقام تعلیم وتعلم کی خصوصیت پیش نظر رکھتے ہوئے یہ حکم ابتداء میں سلئے اختیار فرمایا کہ بخاری شریف کا درس دینے والے معلمین اور درس حاصل کرنیوالے متعلمین دونوں اس بات پر متنبہ ہو جائیں کہ اپنی تعلیم وتعلم سے رضائے الٰہی کے حصول کا ارادہ کریں تاکہ ثواب عمل فوت نہ ہو جائے۔ اگر آیت ترجمۃ الباب میں داخل ہے تب تو حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے اور اگر آیت ترجمۃ الباب سے خارج ہے تو بیان مطابقت میں یوں کہا جائیگا کہ حدیث کو آیت کیساتھ مناسبت ہے اور آیت کو ترجمۃ الباب کیساتھ کما ذکرنا فیما سبق تو حدیث کو ترجمۃ الباب کیساتھ مناسبت ہوگی کہ مناسبت مناسب شیئ مناسب شیئ ہوتا ہے۔ مطابقت کیلئے اتنی مناسبت بھی کافی ہے۔

ع۔ بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است۔

بَابُ الاحکام

اعمال دو قسم پر ہیں۔ اوّل وہ جو مقصود بالذات ہیں جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ ان کو مقاصد کہتے ہیں۔ دوسری قسم وہ جو دوسری عبادتوں کیواسطے وسیلہ ہیں۔ جیسے وضو، غسل وغیرہ انکو وسائل کہتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کے اعمال سے عہدہ برآ ہونے کیلئے نیت ضروری ہے۔ بدون نیت اداکرنے سے شرعی مطالبہ ساقط نہ ہوگا۔ مثلاً کسی نے بغیر نیت وضو کیا تو امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وہ وضو عند الشرع معتبر نہیں کہ فرض وضو کا شرعی مطالبہ اسکے ذمہ باقی رہا۔ اسی واسطے ان کے نزدیک ایسے وضو سے نماز جائز نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنے اس مذہب پر حدیث انما الاعمال بالنیات سے استدلال فرمایا۔ وا تقریر استدلال ان انما الاعمال بالنیات میں بالنیات مقام خبر میں واقع ہے اور جار مجرور جب مقام خبر میں واقع ہوں تو ان کا متعلق فعل عام ہوتا ہے تا وقتیکہ خصوص پر قرینہ نہ ہو۔ لہٰذا تقدیر عبارت انما الاعمال حاصلۃ بالنیات یا انما الاعمال تحصل بالنیات ہوگی۔ نظر برآں حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ اعمال کا وجود نیت سے ہوتا ہے بغیر نیت نہیں ہوتا۔ اور یہ معنی درست نہیں اسلئے کہ بہت سے اعمال بغیر نیت محقق ہو جاتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے ظاہری معنی مراد نہیں بلکہ مجازاً باعتبار اطلاق سبب علی المسبب اعمال سے حکم اعمال مراد ہے اور مقصود یہ ہے کہ اعمال کا حکم شرعی نیت کیساتھ متحقق ہوتا ہے بغیر نیت متحقق نہیں ہوتا۔ حکم شرعی دو قسم پر ہے۔ اوّل دنیوی جیسے صحت یعنی براءت ذمہ۔ دوم اخروی جیسے ثواب۔ حکم کی ہر دو قسم مراد نہیں ہو سکتیں۔ اسلئے کہ مجاز کیلئے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک عموم نہیں ہوتا کما قیل لہٰذا ایک ہی قسم مراد ہوگی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر حکم شرعی کی قسم اول یعنی صحت مراد لینا اولیٰ ہے اسلئے کہ اعمال سے صحت بہ نسبت ثواب اقرب ہے کہ صحت اعمال پر مترتب ہوتی ہے اور ثواب صحت پر مترتب ہوتا ہے تو ثواب کی اعمال سے دو واسطوں سے بعید ہوا اور صحت کو ایک واسطہ سے پس صحت اعمال سے اقرب ہوئی۔ اور اعمال پر الف لام جو ہے عہد کا ہے اور اعمال سے عبادات مراد ہیں کہ بہت سے مباحات بغیر نیت شرعاً صحیح ہوتے ہیں جیسے طلاق اور نکاح۔ پس حدیث کے معنی مراد یہ ہیں کہ ہر عبادت از قبیل مقاصد ہو خواہ از قبیل وسائل نیت کے ساتھ صحیح ہوتی ہے بغیر نیت صحیح نہیں۔ لہٰذا ہر عبادت کی صحت کیواسطے نیت ضروری ہوئی۔ اقول فیہ ان نسبۃ عدم العموم فی المجاز الی الامام الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ غیر

مرضیۃ کیف وقد قال فی مسلم الثبوت وشرحہ فواتح الرحموت قیل فی التلویح لم یعرف الخلاف فی ثبوت العموم عن احد کیف فلا نزاع فی صحۃ جاء نی الاسود الرماۃ الا زیداً واما استدلال ابن عبد السلام علی صحۃ الخلاف بوقوعہ فی تقاریر اعظم ابن ابی البقاء رحمہ اللہ تعالیٰ ففی غیر محلہ کذا

لا یخفی انہ ظہر بنفع احتمال ارادۃ کلا القسمین من الحکم المذکور بدونہ کما یتم الاستدلال المطلوب واللہ تعالیٰ اعلم بذات الصدور (۲) تقریر استدلال۔ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ صحت کلام یا صدق کلام کے لئے جو چیز مقدر مانی جائے شافعی علماء احناف سے قاضی امام ابوزید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے نزدیک اُسکو مقتضیٰ کہتے ہیں جس طرح انما الاعمال بالنیات کی صحت کیواسطے بالنیات کے متعلق کی تقدیر ضروری ہے کہ بغیر اسکے جزء کلام یعنی مسند الیہ و مسند تحقق نہیں ہو سکتے اسی طرح انما الاعمال بالنیات کے صدق کیواسطے تقدیر واجب ہے ورنہ کلام کاذب ہو جائیگا۔ اسلئے کہ استغراق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اب یہ معنی ہوں گے کہ تمام اعمال شرعیہ نیت کیساتھ موجود ہوتے ہیں بغیر نیت موجود نہیں ہوتے۔

ظاہر ہے کہ بہت سے اعمال از قبیل عبادت بغیر نیت صادر ہوتے رہتے ہیں تو کلام کو کذب سے بچانے کے لئے ضروری ہوا کہ کسی مناسب چیز کو مقدر مانا جائے چونکہ منصب رسالت شرعی احکام بیان فرمانا ہے لہذا حکم دنیوی صحت یا حکم اخروی ثواب مقدر مانا جائیگا لیکن صحت مقدر ماننا بہتر ہے کہ وہ بہ نسبت ثواب اقرب الی الحقیقۃ ہے کہ سبق لہ بیں تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ انما صحۃ الاعمال بالنیات یعنی جملہ اعمال عبادت کی صحت عند الشرع نیت کے ساتھ ہوتی ہے بغیر نیت صحیح نہیں ہوتی یا تقدیر عبارت یہ ہوگی انما الاعمال صحیحۃ بالنیات یعنی جملہ اعمال عبادت نیت کیساتھ شرعاً صحیح ہوتے ہیں بغیر نیت صحیح نہیں تعلق وھو المطلوب

ان دونوں تقدیروں کا مفاد اگرچہ ایک ہے مگر پہلی تقدیر اولیٰ ہے اسواسطے کہ اس میں صرف ایک حذف ہے یعنی آفل حذف مضاف دوم خبر اور دوسری میں صرف حذف خبر ہے اسلئے کہ حذف مضاف در مقام خبر فعل عام کا حذف دونوں کثیر الوقوع ہیں اور مقام خبر میں فعل خاص کا حذف قلیل الوقوع ہے۔ اور شک نہیں کہ بلحاظ عربیت کثیر الوقوع کا اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

شافعی استدلال کا پہلا جواب

اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مستدل کی دلیل کا نتیجہ تسلیم کر کے جواب دینے کو قول بالموجب کہتے ہیں چنانچہ مذکورہ بالا شافعی استدلال کا یہ جواب ہے علماء احناف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے قول بالموجب اختیار فرمایا یعنی بر تقدیر صحت استدلال اسکا نتیجہ مسلّم ہے کہ عبادت کی صحت کیواسطے نیت ضروری ہے بغیر نیت عبادت صحیح نہیں ہوتی مگر اس سے صرف اتنا لازم آیا کہ وہ نیت عبادت مقصودہ میں، مثلاً بغیر نیت وضو کیا تو یہ وضو عبادت نہ ہوا کیونکہ اسکی صحت کے لئے نیت ضروری تھی تو مقصود صرف عبادت ہیں مقصود ہے لیکن نزاع اس میں نہیں کہ بغیر نیت وضو عبادت ہوتا ہے یا نہیں جیسا شوافع کی طرح احناف بھی قائل ہیں کہ وضو کے بے نیت عبادت نہیں بلکہ نزاع تو اس میں ہے کہ بے نیت وضو نماز کے لئے وسیلہ بن سکتا ہے یا نہیں یعنی اس سے نماز جائز ہے یا نہیں، حدیث نماز کو جواز اور عدم جواز دونوں سے ساکت ہے شوافع عدم جواز کے قائل ہیں اور احناف جواز کے اسلئے کہ وضو نماز کیلئے شرط ہے اور شرط ذات مقصود نہیں ہوتی بلکہ اسکی تحصیل غیر کیواسطے وسیلہ ہوتی ہے تو جس طرح بھی حاصل ہوگی وسیلہ بن جائیگی جیسے ستر عورت کہ شرط نماز کی طرح وضو بھی ہے اسکے وسیلہ بننے میں نیت کی احتیاج نہیں ایسے ہی وضو کے وسیلہ بننے میں نیت کی ضرورت نہیں، لہذا وضو بے نیت سے بھی نماز ہو جائیگی۔ ھکذا نقول فی سائر الوسائل الا التیمم فانہ خص منھا بالدلیل۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ جواز نماز کیواسطے وضو کے عبادت شرط ہے اور بغیر نیت جب وضو عبادت نہ ہو تو اس سے نماز بھی جائز نہ ہوگی کہ اذا فات الشرط فات المشروط تو جواب میں کہا جائے گا کہ مدعی پر واجب ہے کہ پہلے اس دعویٰ پر دلیل قائم کرے کہ جواز نماز کیلئے وضو کے عبادت شرط ہے۔ بغیر دلیل دعویٰ مسموع نہیں ہو سکتا۔ ولن یقیموا ابداً

مفہوم حدیث امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ میں اعمال پر الف لام برائے استغراق ہے تو اعمال عام ہوا کہ قلب و قالب کے افعال از قبیل اقوال ہوں خواہ از قبیل ترک عبادات ہوں یا عادات جس کے سبب اس میں عمل ہیں عبادات پر مقصور نہیں جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ ورنہ استغراق باقی نہ رہیگا۔ بالنیات جمع ہے نیات جمع نیت کی ہے اور نیت کے لغوی معنی دل کا پختہ ارادہ اور شرعی معنی ارادۂ طاعت کما سبق یہاں پر شرعی معنی مراد ہیں لغوی مراد نہیں بچند وجوہ۔ اولاً اسلئے کہ لغوی معنی مراد لینے پر کلام منصب نبوت کے خلاف ہو جائیگا کہ منصب نبوت شرعی احکام بیان فرمانا ہے اور اس تقدیر پر کلام سے شرعی حکم مفہوم نہ ہوگا کیونکہ معنی یہ ہونگے کہ اعمال ارادۂ قلب کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں بغیر ارادہ حاصل نہیں ہوتے ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حکم شرعی نہیں دنیوی نہ اخروی کہ صحت یا ثواب و نزول ارادۂ طاعت پر موقوف ہیں۔ ثانیاً اس لئے کہ نصوص میں جب لغوی و شرعی دونوں معنی کا احتمال ہو تو شرعی معنی کا ارادہ متعین ہو گا خصوصاً جبکہ شرعی معنی کے مراد ہونے پر قرینہ بھی ہو سوقت قرآن کا مراد ہونا متفق علیہ کما یعرف فی الاصول۔ اور یہاں پر فمن کانت ہجرته الی اللّٰہ و رسوله معنی شرعی کے مراد لینے پر قرینہ ہے کہ ہجرته الی اللّٰہ و رسوله کے معنی ہیں وہ ہجرت جو اللہ و رسول کے لئے ہو یعنی ارادہ طاعت سے صادر ہوا اور یہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ پر متفرع ہے اور تفریع ہونا اسی وقت درست ہوگا جبکہ اس میں نیت سے شرعی معنی ارادہ طاعت مراد ہوں۔ ثالثاً اسلئے کہ شوافع کے نزدیک بھی اس کلام کے صادق ہونے کے لئے تاویل واجب ہے حالانکہ لغوی معنی مراد لینے کی تقدیر پر تاویل کی احتیاج نہیں رہتی کیونکہ اب ان کے نزدیک حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ اعمال عبادات ارادہ سے موجود ہوتے ہیں بغیر ارادہ موجود نہیں ہوتے ظاہر ہے کہ اس کلام کے صدق میں کوئی شک و شبہ نہیں تو پھر جانب متعلق میں تقدیر صحت یا مقام خبر میں متعلق خاص کی تقدیر کی ضرورت ہو لیکن وہ بایں ہمہ ضرورت کے قائل ہیں پس معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی نیات سے شرعی معنی مراد ہیں لغوی معنی مراد نہیں جب ثابت ہو گیا کہ نیات سے شرعی معنی مراد ہیں تو محتمل ہو ضلال ناظرین الشمس ہوگا کہ یہ کلام متروک الظاہر واجب التاویل ہے کیونکہ اسکے معنی یہ ہونگے کہ تمام اعمال ارادۂ طاعت کے ساتھ موجود ہوتے ہیں بغیر ارادۂ طاعت موجود نہیں ہوتے اور یہ معنی صادق نہیں اسلئے کہ ہم سے دن رات بکثرت ایسے اعمال صادر ہوتے رہتے ہیں جن کے صدور کے وقت ارادۂ طاعت نہیں ہوتا مثلاً نشست و برخاست، رفتار و گفتار، خواب و بیداری، خورد و نوش، نوشت و خواند، تعلیم و تعلم، وضو و غسل وغیرہ تمام غیر متعین اعمال اگرچہ ارادے سے صادر ہوتے ہیں کہ افعال اختیاری ہیں مگر بوقت صدور بسا اوقات ہمارے قلب میں ارادۂ طاعت نہیں ہوتا کہ ہم ان افعال کو امر الٰہی کی تعمیل میں یا محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع میں کر رہے ہیں حالانکہ ارادۂ طاعت کا مفہوم یہی ہے جب معلوم ہوا کہ یہ معنی صادق نہیں تو کلام کو ان حقیقی معنی پر برقرار رکھنے سے نبوی کلام کا کذب لازم آئیگا جو محال ہے اسلئے کہ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی ان کی شان ہے۔ لہٰذا واجب ہوا کہ منصب رسالت کے مناسب معنی مجازی پر کلام کو محمول کریں تاکہ نبوی مراد منکشف ہو۔ چونکہ منصب رسالت شرعی حکم بیان فرمانا ہے اور حکم شرعی دو قسم پر ہے اول دنیوی جیسے صحت دوم اخروی جیسے ثواب اسلئے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہاں پر اخروی مراد ہے دنیوی مراد نہیں کلام میں مجاز بالحذف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے اِنَّمَا ثَوَابُ الْاَعْمَالِ بِالنِّیَّاتِ۔ اولاً اس لئے کہ تقدیر صحت مراد لینے پر لازم کہ وہ ہجرت فاسد شرعاً درست ہو جو حصول دنیا یا عقد نکاح کے ارادے سے کی گئی تھی لیکن وہ فاسد نہیں اس لئے کہ اگر فاسد ہوتی تو سرور انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تجدید ہجرت کا حکم دیتے کہ اس زمانے میں ہجرت فرض تھی لیکن تجدید ہجرت کا حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ وہ ہجرت فاسد نا درست نہیں ہوئی پس ثابت ہوا کہ تقدیر صحت مراد نہیں جب دنیوی حکم صحت کی نفی ہو گئی تو اخروی حکم ثواب ثابت ہوا وھو المطلوب۔ ثانیاً اسلئے کہ تقدیر ثواب پر اجماع ہے جبکہ تقدیر

حضرت سے نقل فرمایا لہٰذا وجوہ بطلان جو صاحب تلویح کا منع وارد فرمانا درست نہیں۔ کذا فی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔

سوال: یہاں پر تین احتمال ہیں۔ تقدیر صحت، اور تقدیر ثواب، اور حکم عام کی تقدیر جو صحت اور ثواب دونوں کو شامل ہے اول کے ابطال سے ثانی کا ثبوت نہ ہوگا تو چاہئے ثالث کو باطل نہ کیا جائے اور بہتر یہی ہے کہ حکم مقدر مانیں تاکہ دنیوی اور اخروی دونوں کو شامل ہو جائے۔

جواب اول: یہاں پر حکم عام کے دو فرد ہیں، اول صحت، دوم ثواب۔ جب اول کی نفی ہو گئی تو حکم مقدر ماننے کی صورت میں اس کا ماتحت صرف دوسرا فرد باقی رہیگا۔ تو حکم کا عموم جاتا رہا۔ پس ثابت ہوا کہ اول کے ابطال سے ثالث کا ابطال بھی ہو جاتا ہے۔ اور جب اول اور ثالث احتمال باطل ہوئے تو ثانی ثابت ہوگیا۔ وھو المطلوب۔ جواب دوم: جب تقدیر ثواب پر اجماع ہوا تو جس طرح تقدیر صحت باطل ہوئی حکم عام کی تقدیر بھی باطل ہو گئی یہاں سے یہ امر بھی واضح ہو گیا کہ احناف سے جن حضرات نے اس حدیث میں لفظ حکم کی تقدیر کو جائز قرار دیا جیسے صدر الشریعہ صاحب شرح وقایہ انہوں نے حکم سے عام معنی مراد نہیں لئے بلکہ ان کی مراد بھی حکم سے ثواب ہے۔ بشرح وقایہ کے کلام سے یہ بات اس قدر روشن ہے کہ اس میں ذرا خفا نہیں۔ وکما تلونا علیک اظہر ہو افقہ ما قال فی فیض الباری ص ۲ اقول وکلام شارح الوقایۃ وان کان ادل من غیرہ الا انہ خلاف الوجدان اما تقدیر الثواب والصحۃ فلا یصح عندی اما الاول فلان تقدیر الثواب یؤدی الی تخصیصین فی الحدیث الاول بالدار الآخرۃ فان الثواب والعقاب من احکام الآخرۃ والثانی تخصیصہ بالطاعات فقط لانھا ھی التی یثاب علیھا بخلاف المعاصی فانھا یعاقب علیھا فلو قلنا ثواب الاعمال بالنیات یقتصر الحدیث علی احکام الآخرۃ ثم علی الطاعات واحکام الدنیا والمعاصی تخرج عن قضیۃ الحدیث وحینئذ لا یبقی لہ علاقۃ بھا مع ان الحدیث عام قطعا فان المعاصی مذکورۃ فی آخر الحدیث صراحۃ کما قال ومن کانت ھجرتہ الی دنیا الخ فعلم ان الحدیث لم یرد فی الطاعات فقط علا ان صحۃ الاعمال والطاعات ھی کونھا بحیث یترتب علیھا الثواب فاذا خلت عن الثواب فقد بطلت فصار مآل تقدیر الثواب والصحۃ واحدا فیلزم علیھم ما لزم علی من قدر الصحۃ ایضا والتزمہ المصنفون الا انھم رأوا فیہ نفعا یسیرا فی الجواب عن مسئلۃ النیۃ فی الوضوء لھذا النفع الیسیر الضرر الکثیر واختاروا ھذا النقض مع انہ لا یجدیھم ایضا کما سیجیئ واما الثانی ای تقدیر الصحۃ فیؤدی الی تخصیصین ایضا الاول باحکام الدنیا فان الصحۃ اسم لاجتماع الشرائط والارکان بحیث یسقط القرض عن ذمتہ وکذا البطلان نقیضہ وھما من احکام الفقہ والدار الدنیا وحینئذ یقتصر الحدیث علی احکام الفقہ والدار الدنیا ولا یشمل احکام الآخرۃ والثانی ان من الافعال ما لا یقال فیہ انہ صح او بطل فان الصحۃ تجری فیما فیہ جھتان الحلۃ والحرمۃ اما الحرام قطعا او الحلال قطعا فلا یقال فیہ انہ صح او بطل مثل من قتل رجلا او زنی او سرق فلا یقال فیہ انہ صح قتلہ وزناہ وسرقتہ او بطل فیکون الحدیث ساکتا عن ھذہ الاحکام مع انہ عام لجمیع الطوائف کما علمت علا ان الصحۃ والبطلان بھذا الاصطلاح من المصطلحات الحادثۃ ولا ینبغی ان یحمل الحدیث علی مصطلحات الفنون بل یجری علی موافقۃ اللغۃ ھذا کلامہ علی شرحہ اقول اما اولا فلان الفرق بین تقدیر الحکم وتقدیر الثواب والصحۃ بان الاول خلاف الوجدان والثانی فی حیز البطلان فمبنی علی شیئ فھمہ کلام شارح الوقایۃ فانہ لم یرد بالحکم المعنی العام الشامل للدنیوی والاخروی کما نبھناک علیہ آنفا حتی یفرق بینھما بالطریق المذکور ویجعل الاول اولی من غیرہ بل المراد بالحکم الثوابی ذلک لانہ قال فی الجواب عن استدلال الامام الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ بالحدیث المذکور

مثلاً فحصول الثواب منوط بالنية اتفاقاً بيننا وبينه فلابد ان يقدر الثواب او يقتضي شئ يشمل الثواب نحو حكم
الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية لصحة العبادات بل
انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما اراده الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وعلى ما
اوردناه وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد في الحديث المذكور بالاجماع
بيننا وبينه فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات يراد به الثواب صدق الكلام من غير ضرورة الى ان يحمل
الحكم على العموم ويجعل شاملاً للصحة فلا يحمل على المعنى الاعم لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة
ولا احتياج الى حذف الثواب وما يعمه انما وقع لعدم استقامة ظاهر الحديث المقتضي لنفي وجود الاعمال
بدون النية فلما اندفع ذلك بارادة الثواب لا يراد غيره. هذا فيا للعجب كيف يعترض على كلام ائمة الدين
من لم يكن عنده الا حظ الفهم السقيم واما ثانياً فلان القول بكون تقدير الثواب غير صحيح جزاف كيف
قد اقمنا البرهان على وجوبه فيما سبق وما اورد عليه من انه يؤدي الى التخصيص في الحديث ثم يعتذر
بالتخصيص فان كان الفرض مرة لا شناعة فيه فان التخصيص وقع في كثير من العمومات حتى قيل ما من عام الا
وقد خص منه البعض واستثنوا منه قوله تعالى والله بكل شئ عليم فلما لم يفر من التخصيص نعم لو لم يكن
اليه داعية لكان مذموماً مطروداً ولو وقع فراراً مقبولاً محموداً وقد بينا الداعية وهي ان المراد بالنية
في الحديث معناها الشرعي لا اللغوي واثبتناه بثلثة وجوه فلا نعيدها واما ثالثاً فلان القول بدخول
المعاصي في الاعمال وبذكرها صريحة في قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فمن كانت هجرته الخ باطل لانه
لما اريد بالنية معناها الشرعي اعني ارادة الطاعة فلابد من تقدير الثواب لما ذكرنا فظهر ان المعاصي
غير داخلة في الاعمال فان المعاصي لا يثاب عليها فالاعمال في الحديث مقصورة على غير المعاصي من
كل عمل المقتضي القالب من الاخذ والكف ومن القول والفعل من العبادة والعادة كما قال الشيخ عبد الحق
المحدث الدهلوي قدس سره القوي في شرح اللمعات وقد مرت الفاظه الكريمة في باب النية وقوله
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات في مرتبة الاجمال وقوله صلى الله تعالى عليه وآله
وسلم فمن كانت هجرته الخ في مرتبة التفصيل ثم ما لم يكن في الاجمال لا ينطوي عليه التفصيل فالمعاصي
اذا لم تدخل في الاجمال فكيف تذكر في التفصيل فضلاً عن التصريح ثم لا يخفى ان القول بصراحة ذكر
المعاصي في الحديث كما صدر عن هذا العلامة فهو كما ينبئ عن ازدياد بصيرته في الحديث كذلك
ينبئ عن كونه ابصر من زرقاء اليمامة واما رابعاً فلان التخصيص بغير المعاصي لا محيص عنه في صورة تعلق
ما اختاره من التقدير في الحديث ايضاً حيث قال في صدر شرح الحديث لما كان عاماً عندي فينبغي ان
يكون التقدير ايضاً كذلك كالنماء والزكاة والعبرة والثمرة والحسبة فمعناه نماء الاعمال وزكاتها وعبرتها
وحسبتها بالنيات ثم لست اريد من العبرة والحسبة المقتضي لئلا يرجع الكلام الى موضوعه بالنقض الى آخر ما
علي حديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالخواتيم وفي لفظ العبرة بالخواتيم او ما سواها من
الالفاظ التي تدل على اعتناء جانب الموافق وعدم البطلان بجانب المخالف وهذه الالفاظ كلها كذا

کان تقدیرہ الاصلاح بعد ما عرفت حقیقة الغرابة لان المراد بالنیات حینئذ لا یخلو اما ان یکون معناها الشرعی
او اللغوی فان کان الاول کما هو الحق وجری علیه شارح الشیخ ایضا من حیث لم یطلع فی قوله صلعم وانما لکل امرئ
فمؤدی الحدیث لم یرد فی وجود النیة وعدمها کما اشعر به تقریرهم وانما ورد فی بیان الفرق بین النیة
الفاسدة والصحیحة فقال من کانت هجرته الی الله ورسوله فهذه نیة صحیحة وقال من کانت هجرته الی دنیا
یصیبها او امرأة یتزوجها فهذه نیة فاسدة فالحدیث فصل بنفسه آخرا ما اجمله اولا وصرح بانه لم یأت
فی بیان حکم الاعمال التی فیها النیة والتی لیست فیها النیة بل جاء لمنفعة النیة الصحیحة ومضرة النیة
الفاسدة وقد علمت انها عبارة عن ارادة الطاعة فیکون معنی انما الاعمال بالنیات ملحوظا فیه القصر
والاستغراق ان نماء جمیع الاعمال واعتدادها وثمرتها تحصل بارادة الطاعة ولا تحصل بدونها فان
دخلت المعاصی فی الاعمال یلزم ان یکون نماء کل معصیة واعتدادها وثمرتها تحصل بارادة الطاعة
ولا تحصل بغیرها وهذا اللازم کما تری باطل فالملزوم کذلک وان کان الثانی فیلزم ان لا یتفرع علیه
ما بعده ولا یصح کونه تفصیلا لما قبله سواء دخلت المعاصی فی الاعمال او لم تدخل مع انه معترف
بکون آخر الحدیث تفصیلا لاوله اذ حینئذ یکون معنی انما الاعمال بالنیات ان نماء جمیع الاعمال طاعة
کانت او معصیة یحصل بالارادة ولا یحصل بدونها وفیه جزآن ایجابی وسلبی فلابد فی التفصیل من شیئین
یکون احدهما متفرعا علی الایجابی وتفصیلا له والآخر تفصیلا للسلبی متفرعا علیه فقوله صلی الله تعالی علیه
وآله وسلم فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله لو صح کونه تفصیلا للایجابی بالنظر الی
وجود الارادة فیه فلا یصح کون قوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فمن کانت هجرته الی دنیا یصیبها الخ
تفصیلا للسلبی بعدم انتفاء الارادة فیه فلابد من انتفائها فی تفصیل السلبی لان الایجاب والسلب هما
باعتبار وجود الارادة وعدمها نظرا الی کلمة انما وعلی هذا فالعمل الذی یقترن بالارادة یکون تفصیلا
للایجابی والذی لا یقترن بها یکون تفصیلا للسلبی والهجرة الی دنیا یصیبها او الی امرأة یتزوجها مقترنة
بها فلا یکون تفصیلا للسلبی وانما اصطلح به الاعمال الغیر الارادیة لکن لا یتعلق بها حکم من الاحکام
الدنیویة والاخرویة فهی خارجة عن الاعمال قطعا فلا یجوز ذکرها فی التفصیل اصلا فالهجرة الی دنیا او الی امرأة
المذکورة فی الحدیث لو فرض کونها غیر مقترنة بالارادة فذکرها فی معرض التفصیل غیر صحیح والحاصل انه یلزم
القول علی ما فسره الفرابی حصر الحدیث فی غیر المعاصی او ذاک بل بالنیة معناها الشرعی وان ارید معناها اللغوی
فهو باطل لاستلزامه المفسدة المذکورة آنفا وانه خلاف ما سنا او ان الصلاة مشعرة بالعداوة حیث لم تخرج من
عن صحة الطاعات شیوع الاعتراض علی العلماء السادات لحط مرتبتهم فی عیون العوام من الخلق
المتفوق علیهم ... المحصلین ... اذ لم یقل احد من المتکلمین والفقهاء بان صحة الطاعات کونها بحیث
یترتب الثواب علیها حتی اذا خلت عن الثواب یلزم بطلانها فصیرورة الثواب فی الصحة والحاصل ان الصحة
فی العبادات عند الفقهاء عبارة عن کون الفعل مسقطا للقضاء وعند المتکلمین عن موافقة امر الشارع وجب القضاء
او لم یجب فصلاة من ظن انه متطهر ولیس کذلک صحیحة عند المتکلمین لموافقة امر الشارع بالصلاة علی حسب حاله

غير صحيح بمعنى المقبول لكونه غير مسقط للقضاء وانت تعلم ان الصحة بهذين المعنيين لا تستلزم الثواب حتى يلزم
من انتفاء الثواب في العبادات بطلانها لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالتقديران المذكوران عند
التحقيق لا يجديان كيف وتقدير الثواب هو الصواب عند الائمة اولي الالباب. واما ثانيا فلان ما اورد على السادة
الشافعية من لزوم التخصيص على تقدير الصحة فقد مضى الجواب عنه فيما مضى فلا نطيل الكلام بذكره مرة اخرى وقد علمت انه كالذي
فر من الموت وفي الموت وقع حيث بالغ في الانكار على الذين اختاروا التخصيص ثم اليه رجع. واما ثالثا فلان
الوجه الثاني من الايراد على الشوافع مصيره منه الى الاعتراض بخروج المعاصي من الاعمال كما اعترض به علينا
معشر الاحناف وقد فرغنا عن ابطاله فيما سلف فلا تكن من الغافلين. والجواب عنه ههنا هو الجواب ثمه
فاحفظه ان كنت من المحصلين واما رابعا فلان القول بجريان الصحة المفسرة في كلامه على كل ما فيه جهتان
من الحلة والحرمة كما يشعر به كلمته ما اذ هو من بعيد لان البيع وغيره من المعاملات فيه جهتان من الحلة
والحرمة لانه قد يكون حلالا وقد يكون حراما قال تعالى احل الله البيع وحرم الربوا مع ان التفسير المذكور
للصحة لا يجري عليه فانه تفسير للصحة في العبادات والبيع من المعاملات والصحة في المعاملات عبارة
عن كون العقد سببا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعا كالبيع للملك والصحتان متغايرتان لتغاير
موصوفيهما فكيف يجري على احدهما ما يجري على الاخرى. واما خامسا فلانه ماذا اراد بقوله اما
الحرام قطعا او الحلال قطعا هل اراد ما لم يكن فيه الا جهة الحرمة او الحلة كما يرشد اليه المقابلة
بما قبله او كانت حرمته او حلته ثابتة بالدليل القطعي كما يتبادر اليه الذهن من لفظة قطعا فان اراد
الاول فبعض الامثلة المذكورة للحرام قطعا بهذا المعنى من القتل والزنا والسرقة بالاطلاق غير منطبق
عليه اذ القتل قصاصا حلال وكذا الزنا بالمرأة ليس بحرام قطعا لان له حظا من الحلة في حالة الاكراه اي
فلم يقتصر على جهة واحدة من الحرمة والحلة بل كل واحد منهما ذو جهتين فلم يكن حراما بهذا المعنى
وان اراد الثاني فالقول بعدم اطلاق الصحة المفسرة في كلامه على الحلال بهذا المعنى غير صحيح لان
الصلوة ثبتت حلتها بالدليل القطعي فهي حلال قطعا وقد تضاف تلك الصحة اليها فيقال صحت الصلوة
اذا استجمعت الشروط والاركان بحيث يسقط الفرض عن الذمة وفي هذا المقام كلام بعد. ثم اقول ثانيا
فلانه مع قطع النظر عن عدم تمامية استدلال السادة الشافعية كما اوضحنا فيما سلف نقول ان هذه
العلاوة عليهم مبنية على الغفلة عن الفاظ الحديث فان لفظ صحة لم يقع فيه حتى يتوجه عليهم انهم
باخذ معناها الاصطلاحي حملوا الحديث على مصطلحات الفنون لانهم قدروا الصحة لعدم استقامة
ظاهر الحديث بدليل اقتضاه عندهم وليس ذلك من قبيل الحمل ولو سلم فنقول المعنى المذكور للصحة
شرعي والالفاظ محمولة على معانيها الشرعية في كلام الشارع عند الجمهور اذا لم تكن قرينة على خلافها
كما اومأنا اليه في بيان مفهوم الحديث عند الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه والا يلزم حمل الصلوة
والزكوة والصوم والحج في النصوص على معانيها اللغوية وهو فاسد قطعا وهذه المسئلة مصرحة في كتب
الاصول من مختصر المنتهى الاصولي للامام ابن الحاجب وشرحه للقاضي عضد الملة والدين ومسلم الثبوت

العلامة محب الله البهاری رحمة الله تعالیٰ علیهم وعلینا معهم وبهم اجمعین فثلاث عشرة کلمات علی هفواته التی اوردها علی ائمة الدین من الاحناف والشافعیین یتبین بها مبلغ علمه بالحدیث عند الطالبین فیا ایها المحصلون عضوا علیها بالنواجذ کیلا یغویکم الغاوون وتغلوا فیها ولا تطالعوها بالاستعجال ثم اعرفوا الرجال بالحق لا الحق بالرجال وارفعوا غشاوة التقلید عن ابصارکم تحصیلا للحق والیقین هذا نصحی لکم ان کنتم تحبون الناصحین والحمد لله رب العلمین وصلی الله تعالیٰ علی حبیبه وآله وصحبه اجمعین الامتحان لنا الا انها بما وعدناه فی الدرس من املاء شیء من تقریرنا المسمی بالفیض الاشرفی ولا یخلو ذکره عن النفع الجلی بفضل الله القوی العلی۔

"الفیض الاشرفی فی الحدیث الفاروقی"

اقول وبالله التوفیق الاعمال جمع عمل فیه عموم من وجوه الاول من حیث انه یشمل الفعل الاختیاری وغیره والثانی من حیث انه یعم العبادة والمعصیة والثالث من حیث انه یتناول الطاعات والمباحات والرابع من حیث انه یشمل فعل القلب والجوارح کلیهما وکذالک النیات جمع نیة وهی لغة عبارة عن الارادة الجازمة الحادثة کما فی رد المحتار فیها ایضا عموم من حیث انها تشمل نیة الطاعة والمعصیة والنیة المتعلقة بغیرها من الاغراض المباحة والباء للالصاق ولام التعریف علی الاعمال والنیات للجنس او للاستغراق اذ لا عهد ولفظة انما للقصر فافاد الحصر ونقول تعریف المسند الیه لقصره علی المسند واذا انتقش هذا علی صحیفة خاطرك فنقول اذا قیل انما الاعمال بالنیات فبالنظر الی ما ذکرنا یکون حاصل المعنی ان جنس الاعمال مقصور علی جنس الارادة المذکورة وقصر الجنس لا یکون الا بقصر جمیع افراده فصار معنی الکلام ان جمیع الاعمال مقصور علی جنس الارادة المذکورة یعنی لا یوجد الا بها فخرج الفعل الغیر الاختیاری لانه لا یصدر بالارادة فارتفع العموم الاول وحینئذ یکون معنی الکلام ان جمیع الافعال الاختیاریة لا یوجد الا بجنس الارادة المذکورة ولا اطلاع علی مثل هذا یناسب منصب النبوة فلا بد من المصیر الی المجاز وهو ان یراد بالشیء حکمه فاطلق الاعمال وارید حکمها والحکم یتناول الاخروی والدنیوی والاخروی یشمل الثواب والعقاب والکلام لا قرینة علی الثواب کما لا یخفی علی اولی الالباب فیما هو مراد بالاجماع فلا یعم الحکم لان ما ثبت بالضرورة یتقدر بقدر الضرورة والضرورة اندفعت بارادة الثواب فحینئذ صار المعنی ثواب جمیع الاعمال لا یوجد الا بالارادة المذکورة والمعاصی لا یثاب علیها فخرجت من الاعمال فارتفع العموم الثانی وبقی العموم الثالث والرابع فی الاعمال وظاهر ان ثواب الاعمال لا یحصل بارادة المعصیة والارادة المتعلقة بغیر الطاعة والمعصیة من الاغراض المباحة والا لما احتیج الی هذا الکلام فارتفع العموم من النیات فصار معنی الکلام ان ثواب جمیع الاعمال لا یوجد الا بارادة الطاعة والنیة عمل یثاب علیه ولا خلاف

لہ نسبۃ الی سیدنا ومرشدنا اشرف المشائخ الشاہ ابو محمد السید علی حسین اشرفی قدس سرہ القوی الحکیم جو فی ہذا والفیض الذی صلی الهندستانی ملکا ماسند سلطان العارفین المخدوم سید المخدوم اشرف السمنانی قدس الله سرہ الی ہذا التقریر فیض من فیضه رضی الله عنہ ۱۲ منہ عفی عنہ

شرح حدیث انما الاعمال بالنیات بطرز لطیف لابی بکر ... تقریر ... الفیض الاشرفی فی الحدیث الفاروقی ۱۲

فی الاعمال بالنظر الی العموم الرابع فلو توقف ثوابها علی نیة اخری والاخری ایضاً اعمل یثاب علیہ والحالة فی الاعمال بالنظر الی العموم الرابع فلابد لها من نیة ثالثة وهلم جرا لما امکن تحصیل ثوابها لاحد من المکلفین فان ثواب النیة الواحدة علی هذا التقدیر لا یحصل الا بوجود النیات الغیر المتناهیة السابقة علیها وهو صریح البطلان لحدوث الداعی بصرہ وتعیضه والتالی باطل لان الله تعالی لا یکلف نفسا الا وسعها فالمقدم مثله فیجب اخراج نیة الطاعة من الاعمال حکما کان الحاصل من مفهوم الفقرة النبویة ان الاعمال عبادات کانت او مباحات افعال الجوارح کانت او افعال القلوب ما عدا النیات ثواب جمیعها لا یحصل الا بارادة الطاعة هذا ما علیه الاسلاف وارتضاه الیه الاخلاف ولما اخرجت نیة الطاعة من الاعمال لما ذکرنا من الاشکال فهذا فیما تلا الی حکمها المصطفی علیہ وآله التحیة والثناء بقوله وانما لامرء ما نوی فمعناه ایضا لابد من التقدیر انما معنی لا خلاف ان المنظر فیما افید بذلك علی ان الثواب ارید کما لا یخفی علی من القی السمع وهو شهید فصار مفاد هذه الجملة النبویة ان لکل امرء ثواب النیة والتقدیم لافادة القصر بالامریة والنیة دون العمل منزلة من حیث انها تکتب حسنة واحدة وهو یکتب عشرا فلما کان ثواب المفضول مختصا بالانسان فثواب الافضل اولی بالاختصاص عند الوجدان فهذه الجملة النبویة علی صاحبها الف الف تحیة کما یستفاد منها لحکم النیة ومن تصحیحه بالتوضیح کذلك یستفاد منها من یستحق ثواب العمل بالتلویح فلله در قائلها علیہ وعلی آله التحیة والثناء هذا علی تقدیر کون ما مصدریة وهو الجدیر بعدم الاحتیاج فیہ الی حذف الضمیر وان اخذ فیها اسم الموصول فالارتباط النسبة انما القول اللام فی لکل امرء للاستحقاق وتقدیر الثواب یدل علیه السیاق فصار المعنی ان ثواب الاعمال مستحق لمن نویها من العمال فالجملة الاولی مبنیة لحکمها والثانیة وردت لبیان مستحقیها وعلی هذا التقدیر یبقی حکم نیة الاعمال لو ینطوعلیه هذا المقال ولذا لم یکن مرضیا عند البال وبما ذکرنا ظهر ان قوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم انما الاعمال بالنیات یشتمل علی بیان الحکمین احدهما ثبوت الثواب بالنیة و هذا بالتصریح والثانی انتفائه انتفائها وهذا بالنفی المستفاد من الحصر لزوما وکلا الحکمین کلیان وبعد الفراغ عن بیانهما فرع علی کل واحد جزئیا من جزئیاتها وقدم فی التفریع الحکم الصریح لمزیة التصریح فقال فمن کانت هجرته الی الله و رسوله فهجرته الی الله ورسوله واخر الحکم اللازم لانحطاط رتبته فقال ومن کانت هجرته الی دنیا یصیبها او الی امرأة ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیه وبهذا التقریر یظهر الارتباط بین الجمل الثلاث کما لا یخفی و الحمد لله علی ذلك والدنیا والعقبی وصلی الله تعالی علی حبیبه المصطفی وآله وصحبه المجتبی ۔

السوالات والجوابات

سوال: انما الاعمال بالنیات کے بعد و لکل امرء ما نوی فرمانے میں تکرار لازم آتی تھا سلئے کہ بر تحقیق احناف پہلے جملے کے معنی یہ ہیں کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف ہے اور دوسرے کے معنی یہ ہیں کہ ہر مرد کو اپنی نیت کا ثواب ملتا ہے ۔ چونکہ نیت بھی عمل قلب ہے لہذا کل اعمال میں داخل پس کل اعمال ذکر کیکے بعد اسکو ذکر کرنا تکرار ہوا جواب کل اعمال میں نیت داخل نہیں حتی کہ تکرار لازم آئے اسلئے کہ جملہ اعمال پر ثواب ملنے کے لئے نیت خیر شرط ہے اور نیت خیر پر ثواب ملنے کیواسطے دوسری نیت خیر شرط

نہیں ورنہ تسلسل لازم آئیگا جو محال ہے اور نیت خیر کے ثواب کی تحصیل ممکن نہ ہوگی کہ جب ایک نیت خیر کا ثواب دوسری نیت خیر پر موقوف ہوا اور دوسری نیت خیر بھی ایک عمل ہے اور ہر عمل کا ثواب نیت خیر پر موقوف تو دوسری نیت خیر کا ثواب تیسری پر موقوف ہوگا اور تیسری بھی ایک عمل ہے اور ہر عمل کا ثواب نیت خیر پر موقوف تو تیسری کا ثواب چوتھی پر اور چوتھی کا پانچویں پر اسی طرح سلسلہ چلا جائیگا اور ایک نیت کے ثواب کی تحصیل بھی نہ ہو سکے گی۔ نظر براں انما الاعمال بالنیات سے ماسوائے نیت جملہ اعمال کا حکم بیان کرنے کے بعد و لکل امرء ما نوی سے نیت کا حکم بیان فرمایا پھر انما الاعمال بالنیات پر جزئیات کی تفریع فرمائی کہ بوجہ قصر اس سے دو کلی حکم مستفاد ہیں اول وجودی کہ تمام اعمال کا ثواب نیت سے حاصل ہوتا ہے۔ دوم عدمی کہ بغیر نیت کسی عمل پر ثواب نہیں ملتا چونکہ وجود کو عدم پر شرافت حاصل ہے اسلئے وجودی کو تفریع میں مقدم رکھکر فرمایا فمن کانت ہجرتہ الی اللہ و رسولہ فہجرتہ الی اللہ و رسولہ پھر عدمی پر تفریع کرتے ہوئے فرمایا ومن کانت ہجرتہ الی دنیا یصیبہا او الی امرأۃ ینکحہا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ اس جواب سے یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ نیت کو عمل پر یوں بھی فضیلت حاصل ہے کہ عمل پر ثواب ملنے کیلئے نیت شرط ہے اور نیت پر ثواب ملنے کیلئے نیت شرط نہیں اسی واسطے محبوب خدا احمد مصطفی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا نیۃ المؤمن خیر من عملہ مومن کی نیت اسکے عمل سے بہتر ہے کہ اس کا ثواب بغیر شرط ملتا ہے اور ثواب عمل بلا نیت نہیں ملتا۔ سوال حدیث مسلم میں وارد ہے واذا ہم بحسنۃ فلم یعملہا فاکتبوہا حسنۃ فان عملہا فاکتبوہا عشراً یعنی اللہ تعالیٰ فرشتوں سے ارشاد فرماتا ہے جب میرے بندے نے نیک عمل کی نیت کی مگر اُسے کیا نہیں تو اسکو ایک نیکی لکھو اور اگر اسکو کرلے تو اُسے دس نیکیاں لکھو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کو نیت پر فضیلت ہے کہ نیت پر ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور عمل پر دس کا اضافہ ہو جاتا ہے پس یہ حدیث نیۃ المؤمن خیر من عملہ کے مخالف ہوئی جواب مخالف نہیں ہوئی بلکہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اضافہ کے اعتبار سے عمل کو فضیلت ہے جس طرح اُس سے معلوم ہوا کہ ثواب عمل کے مشروط بنیت ہونے اور ثواب نیت کے غیر مشروط ہونے کے اعتبار سے نیت کو فضیلت حاصل ہے ہاں مخالف اُس وقت ہوتی جبکہ یہ حدیث عمل کے لئے اُسی اعتبار سے فضیلت ثابت کرتی جس اعتبار سے اُس نے نیت کے لئے ثابت کی تھی یا وہ حدیث نیت کے لئے اُسی اعتبار سے فضیلت کا اثبات کرتی جس اعتبار سے یہ عمل کے لئے کرتی ہے و اذ لیس فلیس۔ پس دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ ایک لحاظ سے نیت کو عمل پر فضیلت ہے اور ایک لحاظ سے عمل کو نیت پر۔ سوال نیک عمل کی نیت بھی نیکی ہے اور ہر نیکی کا ثواب کم از کم اُس جیسی دس نیکیوں کے برابر ہے کہ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا جو ایک نیکی لائے اس کے لئے اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب ہے تو نیت پر بھی دس نیکیوں کا ثواب ملیگا نہ صرف ایک کا جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث مسلم سے مفہوم ہوا ہے پس یہ حدیث مسلم آیت کے مخالف ہوئی جواب اول مخالف نہیں اسلئے کہ آیت میں حسنہ سے فعل جوارح مراد ہے کما فی فتح الباری اور نیت فعل جوارح نہیں حتی کہ اُس کے لئے بھی دس نیکیوں کا ثواب آیت سے ثابت ہو وہ فعل قلب ہے جواب دوم اول جواب اسپر مبنی ہے کہ معنی جاء بالحسنۃ یعنی من عمل الحسنۃ ہو اور حسنہ سے مراد فعل جوارح ہو چنانچہ شراح حدیث نے ان دونوں باتوں کی تصریح فرمائی ہے لیکن اسپر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جاء بہ بمعنی عملہ لغت عرب میں مستعمل نہیں نیز حسنہ کو فعل جوارح کے ساتھ مخصوص کرنا تخصیص بلا مخصص ہے۔ آیت کا ایک محمل اور ہے جسکی جانب بعض مفسرین کے کلمات تفسیر میں لعلہ اسپر اشکال مذکور وارد نہیں ہوتا وہ یہ کہ من جاء بالحسنۃ اپنے معنی مستقل پر ہے یعنی لعنی اور وہ اور حسنۃ اپنے اطلاق پر کہ فعل جوارح اور فعل قلب دونوں کو شامل اب تقدیر آیت بغیر حذف کے نفس خیال میں یوں ہوگی من جاء بالحسنۃ فی صحیفتہ یوم القیامۃ فلہ جزاء عشر حسنات امثالہا یعنی جو شخص یوم قیامت اپنے نامۂ اعمال میں ایک نیکی لائیگا تو اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب پائیگا۔ یہ اقل مراتب کا بیان ہے ورنہ اکثر کو

حدیث نیۃ المؤمن خیر من عملہ کا مطلب

اسی پر قیاس کر لیجئے کہ دو سو بیس کا ثواب اور چار سو چالیس کا اور آٹھ سو اسی کا اور دس پر سو کا وعلیٰ ھٰذا القیاس جیسے کہ ان نیکیوں کا جو ہونا اعمال میں مکتوب ہیں۔ قیامت میں ان پر اس حساب سے ثواب عطا ہوگا اور حدیث مسلم شریف ان نیکیوں کی کتابت کا حکم بیان کرتی ہے کہ نیک نیت پر ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور نیک عمل پر دس نیکیاں آیت کی رو سے اس ایک نیکی پر دس کا ثواب عطا ہوگا۔ اور ان دس پر سو کا۔ واللہ ذو الفضل العظیم۔ اس تقریر پر بھی آیت و حدیث میں تخالف نہ رہا۔ فھذا ان کان صوابا فمن الرحمٰن وان کان خطاء فمنی ومن الشیطن فتدبر۔ **سوال** بر تحقیق اختلاف حدیث اعمال آیت مذکورہ کے بصورت جواب اول اعمال مطلق ہوتی ہے کیونکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت سے ملتا ہے بغیر نیک نیت نہیں ملتا اور آیت بتاتی ہے کہ ایک نیکی پر اس جیسی دس نیکیوں کا ثواب ہے خواہ اس نیکی کو نیک نیت کیساتھ کیا ہو یا بغیر اس کے اسلئے کہ آیت مطلق ہے اسمیں نیکی کو نیک نیت کیساتھ کرنے کی قید نہیں۔ جواب بیشک آیت مطلق ہے مگر حدیث انما الاعمال بالنیات حدیث مشہور ہے جس سے آیت کے اطلاق کی تقیید جائز ہے کما فی کتب الاصول لہٰذا آیت کا اطلاق اس لئے نیت جملہ اعمال کے حق میں اس حدیث سے مقید ہو گیا۔ **سوال** پہلی تعریف کے جملہ شرطیہ کی جزا میں فھجرتہ الی اللہ ورسولہ فرمایا حالانکہ فھجرتہ الیھما فرمانا مناسب تھا اول اسلئے کہ یہ مقام اضمار ہے نہ اظہار کیونکہ اسم جلالت اور اسم رسالت پہلے مذکور ہو چکے دوم اسلئے کہ فھجرتہ الیھما اخصر ہے۔ جواب یہ دونوں باتیں صحیح ہیں لیکن کبھی ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا جاتا ہے اور طول کو اختصار پر ترجیح دی جاتی ہے جبکہ اس سے کوئی نکتہ مقصود ہو چنانچہ یہاں بھی نکتہ کا قصد کیا گیا وہ حصول لذت ہے کہ اسم جلالت اور اسم رسالت کے بار بار زبان پر جاری ہونے سے اہل محبت کو روحانی لذت حاصل ہوتی ہے چنانچہ مولانا کے جد امجد اعلیٰحضرت مولانا شاہ احمد رضا خان صاحب بریلوی قدس سرہ القوی عرض کرتے ہیں ؎ لب پہ آجاتا ہے جب نام جناب — منہ میں گھل جاتا ہے شہد ناب — وجد میں ہو کے ہم اے جاں بیتاب — اپنے لب چوم لیا کرتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات دوسروں کی زبان سے محبوب کا نام سنکر اہل محبت پر عالم مستی طاری ہو جاتا ہے جس میں انہیں اپنے آپ کی اس درجہ بے خبری ہوتی ہے کہ سر تک کٹ ڈالتے ہیں اور اصلا تکلیف محسوس نہیں ہوتی۔ حضور سیدنا اعلیٰحضرت قدس سرہ العزیز کے مرید حضرت مولانا شاہ عبد الرحمٰن صاحب میرٹھی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک عجیب عاشق رسول گزرے ہیں۔ آپ نے ایک مرتبہ اپنے صاحبزادے محترم جناب حافظ ظہور الحسن عرف حافظ کلن صاحب سے تلاوت کی مسجد میں سورہ محمد سننے کی فرمائش ظاہر فرمائی حسب ایما انہوں نے تلاوت شروع کی محبوب عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر پاک سنتے سنتے قلب میں ایک خاص کیفیت موجزن ہونے لگی یہاں تک کہ جب وہ تلاوت کرتے کرتے نام اقدس پر پہنچے اور کہا محمد رسول اللہ تو محبوب کا نام پاک سنتے ہی قلب میں روحانی لذت کا طوفان برپا ہو گیا ضبط نہ کر سکے عالم مستی میں بے حس حرکت فرش پر جھومنے لگے اور مرغ نیم بسمل کی طرح تڑپنے لگے حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق حدیث میں ہے کہ آپ بکریوں کے بارہ ہزار ریوڑ اور بارہ ہزار محافظ کتے کے مالک تھے فرشتوں کو تعجب ہوا کہ ایسی غفلت پر اتنا ہونے کے باوجود بھی مال متاع کی اتنی کثرت۔ اللہ عزوجل کو منظور ہوا کہ فرشتوں کو آپ کی خالص محبت کا مشاہدہ کرائے بتایا جائے کہ دنیوی مال متاع کی کثرت حقیقی محبت کے منافی نہیں جبکہ قلب کو اس مال متاع کے ساتھ لگاؤ نہ ہو چنانچہ ایک دن آپ بکریوں کے ریوڑوں کے پیچھے تشریف لے جا رہے تھے حفاظت کے لئے ریوڑوں کے ساتھ کتے بھی تھے جن میں سے ہر ایک کے گلے میں سونے کا پٹہ پڑا ہوا تھا۔ انسانی شکل میں ایک فرشتہ نازل ہوا اور اس نے ذکر الٰہی میں الفاظ شروع کیا سُبُّوْحٌ قُدُّوْسٌ رَبُّ الْمَلٰٓئِكَةِ وَالرُّوْحِ۔ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم محبوب حقیقی کا نام سنکر بے چین ہو گئے ذکر محبوب کا لطف دوبارہ اٹھانے کیلئے فرمایا اے انسان دوبارہ میرے رب کا ذکر کر اور میرا نصف مال تیرے لئے ہے۔ اس فرشتہ نے پھر وہی ذکر کیا آپ نے فرمایا پھر میرے رب کا ذکر کر ایک مرتبہ اور تیرے لئے کل مال ہے۔ اس وقت فرشتوں کا تعجب زائل ہوا۔ (تفسیر روح البیان) **سوال**۔ باب اللغۃ میں گذر چکا ہے کہ لغو اس چیز کو کہتے ہیں جو مولیٰ تعالیٰ سے بندہ کو غافل کرے اور دنیا کے بھی معنی

حدیث میں مراد ہیں۔ اور دُنیا بایں معنی امرأۃ کو بھی شامل ہے پھر اسکو علیحدہ کیوں ذکر فرمایا جواب لفظ دُنیا حدیث میں نکرہ واقع ہے اور نکرہ کا اثبات میں عام ہونا لازم نہیں لہذا امرأۃ کو شامل ہونا ضروری نہ ہوا اسیواسطے علیحدہ ذکر فرمایا۔ سوال نکرہ سیاق شرط میں عام ہوا کرتا ہے اور یہاں سیاق شرط میں واقع ہے لہذا عام ہوا اور امرأۃ کو شامل پھر علیحدہ کیوں ذکر فرمایا جواب علیحدہ ذکر فرمانا بربنائے کمال اہتمام ہے مقصود زیادتی تحذیر ہے کیونکہ عورت کے فتنے زیادہ برپا ہوتے ہیں اسیواسطے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا علی حذر من فتنۃ النساء یعنی ہر عورت سے بھی بچتے رہنا نیز علیحدہ ذکر فرمانا اسلئے ہے کہ اس حدیث کا سبب ورود واقعہ ہے جسکی تفصیل گذر گئی۔ سوال پہلی تفریع کی طرح دوسری تفریع کے جملہ شرطیہ کی جزاء میں دُنیا اور امرأۃ کا اعادہ کیوں نہیں فرمایا جواب تاکہ یہ ظاہر ہو کہ ان سے اعراض مطلوب ہے کیونکہ مولیٰ تعالیٰ سے بندہ کو غافل کرنیوالی ہیں اسلئے بے ضرورت انکا بار بار زبان پر آنا پسندیدہ نہیں۔ سوال اعمال اور نیات دونوں جمع قلت ہیں اور جمع قلت کا اطلاق دس سے زائد پر نہیں ہوتا لہذا یہ حکم تمام مکلفین کے اعمال سے متعلق نہ ہوا بلکہ ایک مکلف کے جملہ اعمال سے بھی اسکو تعلق نہیں کہ ایک مکلف کے اعمال دس سے کہیں زائد ہوتے ہیں۔ جواب نیات جمع مونث سالم ہے اور یہ جب معرف باللام ہو تو جمع قلت ہے نہ جمع کثرت علاوہ ازیں اعمال و نیات پر الف لام استغراقی داخل ہے اسلئے جمع قلت نہ رہے۔

سوال امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کو اس مقام کے علاوہ چھ مقامات پر بالفاظ مختلفہ بیان فرمایا ہے کتاب الایمان کے باب ما جاء ان الاعمال بالنیۃ میں اپنے شیخ عبد اللہ بن مسلمۃ قعنبی سے اور کتاب العتق کے باب الخطاء والنسیان فی العتاقۃ میں اپنے شیخ محمد بن کثیر سے اور مناقب کے باب ہجرۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ میں اپنے شیخ مسدد سے اور کتاب النکاح کے باب من ہاجر او عمل خیرا لتزویج امرأۃ فلہ ما نوی میں اپنے شیخ یحییٰ بن قزعۃ سے اور کتاب الایمان والنذور کے باب النیۃ فی الایمان میں اپنے شیخ قتیبۃ بن سعید سے اور کتاب الحیل کے پہلے باب میں اپنے شیخ ابو النعمان محمد بن الفضل سے ان تمام روایات میں فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ موجود ہے مگر اس حدیث والی روایت میں نہیں پس دریافت طلب امر ہے کہ اس روایت کا اختصار امام بخاری علیہ الرحمۃ نے فرمایا یا کسی دوسرے راوی نے اگر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے فرمایا تو کس مصلحت سے اور اگر کسی دوسرے راوی سے ہو تو امام بخاری علیہ الرحمۃ نے مختصر روایت کو ابتداء میں کیوں اختیار فرمایا جواب یہ متعین نہیں کہ اختصار کس کی جانب سے ہے۔ اگر امام بخاری علیہ الرحمۃ کی جانب سے ہے تو اس سے انکا مقصود اپنے مسلک کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اثنائے حدیث میں بھی اختصار جائز ہے جس طرح کہ اول آخر میں جائز ہے۔ اور اگر کسی دوسرے راوی سے صادر ہوا ہے تو ابتداء میں اس مختصر روایت کے پیش کرنے سے ایک خاص نکتہ کا افادہ مقصود ہے وہ یہ کہ اس مختصر روایت کو ترجمۃ الباب کے ساتھ ایک مخصوص مناسبت حاصل ہے جو دوسری روایات میں موجود نہیں کہ اس مختصر روایت کو اپنے شیخ حمیدی سے نقل فرمایا جو مکی ہیں اور وحی کی ابتداء بھی مکہ معظمہ میں ہوئی تھی بخلاف دیگر شیوخ مذکورہ کہ ان میں ایک بھی مکی نہیں باعتبار نزول وحی مدینہ طیبہ کو چونکہ مرتبہ ثانی حاصل ہے نظر برآں اسی باب میں ثانی روایت ایسی پیش فرمائی جس کی سند میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کے ثانی شیخ مدنی ہیں یعنی امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فللہ درہ۔ وما قال فی فیض الباری من ان محصل الجواب ان الجملۃ الاولی المحذوفۃ تشعر بالقربۃ الحسنۃ والجملۃ المذکورۃ تحتمل التردید فلما کان المصنف رحمہ اللہ کالمخبر عن حال نفسہ فی تصنیفہ ہذا بعبارۃ ہذا الحدیث حذف الجملۃ المشعرۃ بالقربۃ الحسنۃ فرارا من التزکیۃ (الی الفخر والتفصیل فی الشرح) فلیس بشیء اذ قد اتضح حق الاتضاح ان الجملۃ المذکورۃ تفریع علی الجزء السلبی المستفاد من القصر فی قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انما الاعمال بالنیات فحینئذ لا معنی للتردد علاوہ ان بناء ہذا الجواب علی ان الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جعل ہذا الحدیث

شروع میں ایک نیت کافی ہے یا ہر جزء کی ابتدا میں نیت ضروری ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدا میں ایک نیت کافی ہے مثلاً ابتداءً وضو میں یہ ارادہ کرے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کرتا ہوں۔ یا سید انبیاء حبیب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع میں کرتا ہوں یہ ارادہ و نیت ہر جزء آخر تک حکماً باقی رہے گا بلکہ درمیان میں منافی کا پیدا ہونا بھی مضر نہیں۔ حصول ثواب کیلئے اسی کو کفایت ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ غسل وجہ غسل یدین مسح غسل پا میں سے ہر ایک کے شروع میں بھی نیت کی جائے کیونکہ وضو ان چاروں کی عبارت ہے شرعاً ایک ہی عمل ہے نہ ہر ایک عمل پر حصول ثواب کے لئے ایک نیت شرط ہے اس لئے کہ حدیث میں اعمال و نیات بصیغہ جمع وارد ہیں۔ مقابلۃ الجمع بالجمع انقسام الآحاد علی الآحاد کو مقتضی ہوتا ہے یا یوں خیال کیجئے کہ الف لام برائے استغراق ہے تب بھی یہی مفاد ہوگا پس ہر ثواب مرتب ہونے کے لئے ایک نیت لازم ہوئی جو حکماً آخر تک مستمر رہے گی اور اگر اثنا میں منافی پیدا ہوگا مثلاً غسل کفین مضمضہ استنشاق غسل وجہ غسل یدین تک تو یہی نیت رہی پھر ریا کا ارادہ کر لیا اور باقی اعضاء کا غسل اور مسح سر اسی ناپاک ارادے کے ماتحت ہوا تو یہی پاس پاک نیت کی بقا رہے گی اور ثواب ضرور فوت ہوگا۔ جیسے نماز کی ابتداء میں ایک نیت کافی ہے جو آخر تک باقی رہتی ہے۔ درمیان میں ریا کا پیدا ہونا حصول ثواب پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ ردالمحتار جلد اول ص میں ہے۔ قال فی التاترخانیۃ لو افتتح الصلوٰۃ خالصاً للہ تعالیٰ ثم دخل فی قلبہ الریاء فہو علی ما افتتح والریاء انہ لو خلا عن الناس لا یصلی ولو کان مع الناس یصلی فاما لو کان مع الناس یحسنہا ولو صلی وحدہ لا یحسن فلہ ثواب اصل الصلوٰۃ دون الاحسان۔ اب واضح ہوا کہ سائل نے نیت عمل کو اجمالی نیت سے تعبیر کیا تھا اور ہر جزء کی نیت کو تفصیلی نیت سے یہ اطلاق الفاظ میں بے احتیاطی ہے۔ وبہذا الجواب ظہر مخالفۃ ما قال فی فیض الباری من ان (قولہ انما الاعمال بالنیات تشعر بکفایۃ النیۃ الاجمالیۃ وقولہ انما لکل امرء ما نوی یشعر بتفصیلہا فانہ اذا وجد ما نواہ ولم یجد ما لم ینو فقد لزم منہ التفصیل الذی یظہر ان النیۃ الاجمالیۃ کافیۃ لاحراز الثواب قطعاً ولا یجب سوقہا الا تری ان من ربط فرساً فی سبیل اللہ یحصل لہ الاجر علی روثہ وبولہ واستنانہ وربیہ وعلفہ وشربہ مع انہ لم یستحضر ہذہ الجزئیات عند ربطہ فی سبیل اللہ) اما اولاً فلانہ فی توصیف النیۃ بالاجمال والتفصیل لکان کہذا السائل فعلیہ ما علیہ من الغصون فی التعبیر واما ثانیاً فالتوجیہ بالنظر الی المعانی المذکورۃ للتفصیل والاجمال لا یوافقہ اطلاقات اس باب لعلوا الکمال بل ہو مردود علی صاحبہ لما ذکرنا من الاشکال ولم نجد لہا معنی خاصاً یدخل فی ظاہراً فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً واما ثانیاً فلان القول باشعار قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانما لکل امرء ما نوی بتفصیل النیۃ مبنی علی کون ما فی ما نوی موصولۃ وقد عرفت فی تقریر المعنی بالقیمۃ لا شرطی انہ خلاف الظاہر واما ثالثاً فلان الاستدلال علی ہذا الاشعار بوجدان المنوی وعدم وجدان غیر المنوی غیر مستقیم لان المطلوب النیۃ التفصیلیۃ وہی عبارۃ عند السائل المذکور عن نیۃ متعلقۃ بکل جزء جزء من اجزاء العمل علی سبیل الانفراد ولا یلزم من انتفاء ہذہ النیۃ کون کل جزء من اجزاء العمل غیر منوی حتی یذہب المطلوب لان کل جزء منوی بنیۃ العمل مثلاً اذا نوی الوضوء فقد نوی کل جزء منہ کما کان او غیرہ لان الوضوء افعال مخصوصۃ فلا فرق بین نیۃ الوضوء وبین نیۃ تلک الافعال بعینہا الا تقول ان الوضوء کل وتلک الافعال اجزاء منہ فہی متغایران بالاعتبار فکیف یکون نیۃ الوضوء عین نیۃ تلک الافعال لان ہذا التغایر بعد تحقق المصداق فیکون فی العنوان دون المعنون والنیۃ تتعلق بالمعنون دون العنوان لانہ ہو المامور بہ بخلاف العلم فانہ یتعلق بکلیہما ومن ثم یتصف بالاجمال والتفصیل فیقال العلم بالکلی علم بجمیع جزئیاتہ اجمالاً

يعنون به الانكشاف الضرورى التام او بالعلم التفصيلى الانكشاف التام. نعم كثيرا ما لا يخطر فى القلب عند ابتداء
الوضوء كل جزء جزء منه فهذا عدم العلم التفصيلى لا عدم النية والمنوى يكفيه العلم الاجمالى
والنية عنده عبارة عن العلم وقد ذكرناه فى باب الطهارة مع الرد عليه بوجه انيق وهذا هو الذى اضله عن سواء
الطريق واما رابعا فلانا لو سلمناه فالفرق بين انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى بان الاول شعر
باجمال النية والثانى بتفصيلها غير سديد بل هما سيان فى وجه الاشعار بتفصيلها لان الاشعار فى الثانى مبناه
الحصر وهو حاصل فى الاول ايضا فتامل ولا تعجل واما خامسا فلان الاستشهاد على كفاية النية الاجمالية
بقوله الا ترى ان من ربط فرسا فى سبيل الله الخ ففى غير محله لان روث الفرس وبوله واستنانه وسقايه و
شربه وعلفه (هذا ان كان بفتحتين كما هو الظاهر الاظهر) انتشار الضمائر ليس من اجزاء عمل المرابط حتى
يصح ايراده فى مقام الاستشهاد وان كان الاجر يحصل قطعا لانه منصوص عليه فالوجه للكفاية ما قلنا
فيرجع اليه وهذا آخر ما اوردنا على صاحب فيض البارى فى شرحه حديث الاعمال بالنيات تاركين كثيرا من
الاسقاط والعثرات صونا للوقت العزيز عن الاضاعة والله تعالى ولى التوفيق والهداية وصلى الله تعالى على
حبيبه المصطفى وعلى آله وصحبه المجتبى۔ سوال معرفۃ اللہ واجب ہے کیا اسپر ثواب حاصل ہونے کے لئے بھی نیت شرط ہے۔
جواب اس معرفت سے اگر نفس علم مراد ہے تو نیت شرط نہیں اولا اس لئے کہ ثواب اعمال کیواسطے نیت شرط ہے اور یہ اعمال سے خارج ہے
کیونکہ یہ فعل قلب ہے نہ فعل جوارح بلکہ از قبیل کیفیات ہے جو خود فعل سے نہیں ہوتیں ثانیا اسلئے کہ نیت کیواسطے منوی کا علم لازم ہے تو
اگر ثواب معرفت نیت پر موقوف ہے تو قبل حصول معرفت اللہ عز وجل کا معروف ہونا لازم آئیگا جو محال ہو لیکن اس محال کے لزوم کا تحقق صرف
اس ایک صورت میں ہوگا جبکہ ایسا شخص حصول معرفت کا ارادہ کرے جسکو اصلا معرفت حاصل نہو علاوہ ازیں یہ بھی معرفت واجب نہیں ہے
اور اگر معرفت الہی سے مراد نظر فی الدلیل ہے تو اسپر حصول ثواب کیواسطے نیت ضرور شرط ہوگی اسلئے کہ یہ اعمال قلب سے ہے تو انما الاعمال
بالنیات کے عموم میں داخل ہے جس طرح دیگر اعمال قلب جیسے حب و بغض وغیرہ داخل ہیں۔ سوال انما لامرء ما نوی میں طرق قصر
دو طریقے پائے جاتے ہیں۔ اول لفظ انما دوم مسند کا مسند الیہ پر تقدیم اور ہر ایک کا مقتضی دوسرے کے خلاف ہے اسلئے کہ انما سے یہ
مستفاد ہوتا ہے کہ جملہ کا جزء اخیر یعنی مسند الیہ مقصور علیہ ہے اور جزء اول یعنی مسند مقصور اور تقدیم کا مفاد برعکس ہے یعنی مسند الیہ مقصور اور
مسند مقصور علیہ پس مسند الیہ اور مسند میں سے ہر ایک مقصور اور مقصور علیہ ایک جہت سے ہوا کسی چیز کا ایک جہت سے مقصور اور مقصور علیہ ہونا باطل
ہے کیونکہ اس سے امکان تناقض لازم آتا ہے جو محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ باطل ہے اور جو کلام باطل پر مشتمل ہو فاسد المعنی ہوا کسی
کسی شرعی حکم کا افادہ نہیں کرسکتا۔ ایک جہت سے کسی چیز کے مقصور اور مقصور علیہ ہونے کی تقدیر پر امکان تناقض کے لزوم کی توضیح یوں سمجھئے۔ کہ
زید قائم میں اگر زید مقصور اور قائم مقصور علیہ ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ زید یا صفت قیام کے ساتھ متصف ہے نہ قعود سے اس تقدیر پر عمرو کا قیام
ممکن ہے کہ قیام زید کے منافی نہیں تو عمرو قائم صادق آئیگا اور اگر قائم مقصور اور زید مقصور علیہ ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ صفت قیام کے ساتھ
زید ہی متصف ہے نہ عمرو۔ اس تقدیر پر عمرو لیس بقائم صادق آیا۔ پس زید اور قائم میں سے ہر ایک کے مقصور اور مقصور علیہ ہونے کی تقدیر پر
عمرو قائم اور عمرو لیس بقائم دو متناقض قضیوں کا صدق ممکن ہوا وهو محال فما ادى اليه۔ اور اگر قصر تقدیم کو نظر انداز کرکے انما کے قصر کا اعتبار
کیا جائے کہ قصر پر انما کی دلالت تقدیم سے اقوی ہے تو پھر یہ اشکال لازم آئیگا کہ اس کلام کے معنی صادق نہ رہیں اسلئے کہ انما سے جزء اخیر
مقصور علیہ ہوتا ہے۔ نظر بریں مسند مقصور اور مسند الیہ مقصور علیہ ہوگا یعنی صفت کا قصر موصوف پر تقدیر عبارت بر تحقیق انما کے یوں ہوگی۔

إنّما حصل لامرئ ثواب ما نوی اسمیں ما کے مصدریہ ہونے کی تقدیر پر کا احتمال ظاہر ہے حاصل یہ ہوگا۔ إنّما حصل لامرئ ثواب
نیته۔ قصر إنّما کو پیش نظر رکھتے ہوئے معنی کلام یہ ہوں گے کہ انسان کو ثواب نیت کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا اور یہ معنی صادق نہیں کیونکہ
انسان کو ثواب عمل بھی حاصل ہوتا ہے جو ثواب نیت کے ماسوا ہے۔ اس تقدیر پر بھی کلام صحیح المعنی نہیں رہتا پھر اس سے شرعی حکم کا اخذ
کیونکر ہو سکتا ہے۔ جواب اوّل قصر پر إنّما کی دلالت وضعی ہونے کے سبب ظاہر ہے اور تقدیم کی دلالت وضعی نہیں بلکہ فحوائے کلام ہوتی
ہے یعنی انداز کلام سے پیدا شدہ خصوصیت مفہوم تقدیم کے ساتھ مل کر قصر کا افادہ کرتی ہے جسکو لطیف اعتبارات اور خواص تراکیب کے
سمجھنے والے ہی ادراک کرتے ہیں۔ اسیواسطے یہ دلالت خفی ہے۔ اس ظہور و خفا کے لحاظ سے إنّما کی دلالت کو قصر پر اقوی اور تقدیم کی دلالت
کو اضعف کہتے ہیں لیکن تقدیم کی دلالت بعد تحقق اقوی ہوتی ہے اسلئے کہ وہ عقلی ہے اور عقلی وضعی سے قوی ہوتی ہے۔ بدیں وجہ إنّما کی
دلالت اضعف ہوئی چونکہ تقدیم کی دلالت بعد تحقق اقوی ہے اسلئے اگر کسی کلام میں إنّما اور تقدیم دونوں پائے جائیں جیسا کہ اس حدیث
میں تو قصر کا افادہ تقدیم کریگی اور إنّما صرف تاکید کے لئے ہوگا۔ یہ چیز فصیح شعرا کے کلام سے ثابت ہے۔ ابو شجاع کی مدح کرتے ہوئے متنبی
نے قافیۃ الهاء میں کہا ہے۔ اسامیا لم تزده معرفۃ ۔ وانّما لذّۃ ذکرناها ۔ یعنی ہم نے کچھ نام ذکر کئے ہیں جس سے
ممدوح کی معرفت زیادہ نہیں ہوتی اسلئے کہ وہ حاصل شدہ شہرت کی بنا پر اس سے بے نیاز ہے تو ان ناموں کو صرف اسلئے ذکر کیا ہے کہ انکے
پڑھنے سے زبان کو اور سننے سے کانوں کو لذت حاصل ہو۔ یہاں پر إنّما صرف تاکید کے لئے ہے اور قصر کا افادہ تقدیم کر رہی ہے۔ علامہ عبد الحکیم
سیالکوٹی رحمۃ اللہ تعالی علیہ اپنے حاشیہ مطول میں علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالی علیہ کے ارشاد فکان دلالته
علی القصر اضعف من إنّما کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں لأنّ دلالۃ التقدیم خفیۃ لکونه بالفحوی لا
یفهمها الا صاحب الذوق لکن بعد التحقق قویۃ لکونها عقلیۃ فلذلک ینسب الحصر الی التقدیم إذا
اجتمع مع إنّما نحو إنّما تمیمی أنا وهکذا الحال فی کلّ دلالۃ عقلیۃ خفیۃ مع دلالۃ وضعیۃ فلا تدافع بین
قول الشارح رحمه اللہ تعالی ههنا ان التقدیم اقوی وبین قوله دلالۃ التقدیم اضعف علی ما فی شرح المفتاح
پس مذکورہ بالا نبوی فقرے میں إنّما صرف تاکید کیواسطے ہے اور قصر کا افادہ تقدیم سے ہو رہا ہے لہذا دونوں اشکال مندفع ہوگئے
اور ظاہر ہوگیا کہ یہاں پر صرف ایک قصر ہے یعنی مسند الیہ کا مسند پر یا یوں کہئے کہ موصوف کا صفت پر پس مسند الیہ مقصور اور مسند مقصور
علیہ ہوا چونکہ یہ قصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے اسلئے معنی یہ ہونگے کہ ہر انسان کی نیت کا ثواب اسی کیلئے ہے نہ غیر کے لئے یہاں یہ بات بھی
ظاہر ہوگئی کہ افصح الفصحاء سید انبیاء حبیب اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث میں لفظ إنّما کے دونوں استعمال بحسن ترتیب جمع فرمادئے
قصر کے لئے استعمال کثیر تھا اسلئے اوّلاً إنّما الأعمال بالنیات میں قصر کیواسطے استعمال فرمایا اور تاکید کے لئے بقلت تھا اس لئے
ثانیاً إنّما لامرئ ما نوی میں تاکید کے لئے استعمال فرمایا۔ جواب دوم تقدیم کبھی مسند مقصور اور مسند الیہ کے مقصور علیہ ہونے کا فائدہ
کرتی ہے اگرچہ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالی علیہ کا مسلک اسکے خلاف ہے جیسا کہ مطول کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے مگر محقق علماء کے
مسلک کا مستفیض ثبوت ہے باب مدینت نبوی حامل علوم محمدی مشکل کشا حضرت علی مرتضی کرم اللہ تعالی وجہه الکریم نے ارشاد فرمایا۔ رضینا قسمۃ الجبار
فینا لنا علم وللجهال مال یعنی ہم مولی تعالی کی اس تقسیم پر رضامند ہیں کہ ہمارے حصے میں دین کا علم ودیعت رکھا اور جاہلوں کے حصے میں مال کثیر
ذوق سلیم شاہد ہے کہ یہاں پر مسند یعنی لنا اور للجهال مقصور اور مسند الیہ یعنی علم اور مال مقصور علیہ ہیں نیز علامہ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ
تعالی علیہ آیت لکم دینکم کی تفسیر میں لا تتجاوزونه اور ولی دین کی تفسیر میں لا ارفضه فرما کر صاف بتا رہے ہیں کہ تقدیم مسند کے
مقصور اور مسند الیہ کے مقصور علیہ ہونے کا فائدہ بخش رہی ہے جب ثابت ہوا کہ تقدیم کبھی قصر مسند علی المسند الیہ کا افادہ کرتی ہے تو ہم کہتے ہیں

انما الامرء ما نوی میں تقدیم قصر مسند علی المسند الیہ کے لئے ہے اب تقدیم اور انما کے مقتضی میں یا تخالف نہ رہا بلکہ دونوں قصر مسند علی المسند الیہ
کیواسطے مفید ہو گئے۔ لہذا پہلا اشکال جاتا رہا۔ اور معلوم ہوا کہ تقدیم کو انما پر اسوقت ترجیح ہوگی جبکہ دونوں کا مقتضی متخالف ہو جیسا کہ شبہ کے
مذکورہ بالا شعر میں۔ اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے اسلئے کہ ترجیح کی ضرورت بروقت تخالف ہوا کرتی ہے۔ توافق کی صورت میں ترجیح کا سوال ہی
پیدا نہیں ہوتا چونکہ یہ قصر مسند علی المسند الیہ قصر اضافی ہے اسلئے دوسرا اشکال بھی ختم ہو گیا اب معنی یہ ہوں گے کہ انسان کے لئے اپنی نیت کا
ثواب ہے دوسرے کی نیت کا ثواب نہیں الحاصل ہر دو جواب سے ظاہر ہے کہ یہاں پر قصر اضافی ہے لیکن پہلے جواب کی بنا پر قصر مسند الیہ علی المسند یا
بالفاظ دیگر قصر موصوف علی الصفۃ اور دوسرے جواب کی بنا پر قصر مسند علی المسند الیہ یا بالفاظ دیگر قصر صفت علی الموصوف ہے۔ مزید وضاحت کے لئے
دونوں کے فرق کو عبارت میں اس طرح ظاہر کریں کہ مضاف الیہ معلوم ہو جائے جس کی نسبت سے قصر ہو رہا ہے۔ (بر تقدیر جواب اول) انما الامرء ما نوی
لا لغیرہ۔ ترجمہ: انسان کی نیت کا ثواب اسی کے لئے ہے نہ غیر کیواسطے (بر تقدیر جواب دوم) انما الامرء ما نوی لا ما نوی غیرہ۔ ترجمہ
انسان کے لئے اپنی نیت کا ثواب ہے دوسرے کی نیت کا ثواب نہیں۔ اور اگر ما نوی میں ما کو موصولہ تصور کیا جائے جسکو ہم نے احتمال غیر ظاہر
قرار دیا ہے کہ صلہ میں ضمیر موصول کا حذف لازم آئیگا جو خلاف اصل ہے۔ تو بر تقدیر جواب اول فرق عبارت اور ترجمہ یوں ہوگا۔ انما الامرء ما نواہ
لا لغیرہ۔ ترجمہ: انسان کے اعمال کا ثواب اسی کے لئے ہے نہ غیر کے واسطے اور بر تقدیر جواب دوم انما الامرء ما نواہ لا ما نواہ غیرہ
ترجمہ: انسان کے لئے اپنے عمل کا ثواب ہے نہ دوسرے کے عمل کا ثواب۔ سوال انما الامرء ما نوی میں اگر قصر اضافی مان لیا جائے گا
جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور تقریر اشرفی میں بھی گذرا تو اس سے ایصال ثواب کی نفی ہو جائے گی خواہ ما مصدریہ ہو یا موصولہ قصر خواہ
قصر موصوف علی الصفت ہو یا قصر صفت علی الموصوف۔ چاروں احتمالات کے ترجموں سے روشن ہے کہ ایک انسان کے عمل کا ثواب دوسرے
کو نہیں پہونچتا پھر ایصال ثواب کے کیا معنی حالانکہ مذہب احناف میں قلبی بدنی مالی فرض واجب مستحب ہر عبادت کا ثواب زندہ میت مسلمان کو
پہونچانا درست ہے۔ اسی واسطے عاشقان رسول ہر زمانے میں حسب توفیق اعمال صالحہ کے ثواب کا ہدیہ سید ابرار محبوب سرمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے چلے آئے جلیل القدر صحابی حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمرے کر کے ان کا ثواب ہدیہ کیا کرتے
قدوۃ العاشقین حضرت ابن الموفق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ستر حج کر کے ان کا ثواب ہدیہ کیا۔ سند المشتاقین حضرت ابن السراج رحمۃ اللہ
تعالیٰ علیہ نے دس ہزار سے زائد ختم قرآن کریم کر کے اور اتنی ہی قربانیاں کر کے ان سب کا ثواب ہدیہ کرنے کی سعادت حاصل کی۔ ام المومنین
حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بہت سے بردے آزاد فرما کر ان کا ثواب اپنے برادر عبد الرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچایا۔ عہد رسالت میں
حضرت سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اجازت نبوی ایک باغ صدقہ کر کے بردہ آزاد کر کے کنواں بنوا کر ان سب کا ثواب اپنی مشفق ماں
کو پہنچایا بلکہ خود حضور رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قربانی کر کے زندہ میت قیامت تک پیدا ہونے والی اپنی تمام امت کو ایصال ثواب
فرمایا۔ ہاں معتزلہ اہل سنت سے خارج ہیں انکے مذہب میں ایصال ثواب درست نہیں تو ثواب مقید ماننے پر حدیث انکے مذہب پر منطبق
ہو جائیگی۔ اور مذہب اہل سنت کے مخالف۔ **جواب** اول تقریر جواب حق ہے پھر بھی حدیث مذہب اہل سنت کے مخالف نہیں نہ مذہب معتزلہ کے
لئے مثبت اسلئے کہ انما الامرء ما نوی میں لام برائے استحقاق ہے جیسے الحمد للہ میں۔ گزشتہ ترجمے حدیث کے اصلی مفہوم کو ادا
نہیں کرتے اب ہم ترتیب اسی طرح احتمالات کے ایسے ترجمے کرتے ہیں جن سے حدیث کا پورا مفہوم ظاہر ہو جائے (۱) ما مصدریہ اور قصر موصوف
علی الصفۃ۔ انما الامرء ما نوی لا لغیرہ ترجمہ انسان کی نیت کا ثواب اسی کیواسطے مستحق ہے نہ غیر کیواسطے (۲) ما مصدریہ اور
قصر صفت علی الموصوف۔ انما الامرء ما نوی لا ما نوی غیرہ ترجمہ انسان کے لئے اپنی نیت کا ثواب مستحق ہے نہ غیر کی نیت کا (۳) ما
موصولہ اور قصر موصوف علی الصفۃ۔ انما الامرء ما نواہ لا لغیرہ۔ ترجمہ انسان کے عمل کا ثواب اسکے واسطے مستحق ہے نہ غیر کے واسطے (۴) ما

شہ اہل سنت کے عقیدہ

موصول اور صفت عمل الموصوف اِنْ لَّا اَجْرَ مَا نَوٰی کا تما نواہ غیرہ - ترجمہ انسان کیلئے اپنے عمل کا ثواب مستحق ہے۔ نہ دوسرے کے عمل کا۔ ان تراجم سے روز روشن کی طرح ظاہر ہوگیا کہ حدیث عامل کو ثواب عمل کا مستحق قرار دیکر غیر سے استحقاق کی نفی کر رہی ہے کہ ثواب عمل عامل کا حق ہے غیر کا حق نہیں۔ جب عامل ثواب عمل کا حقدار ٹھیرا تو ہر صاحب حق کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنا حق جس مسلمان کو چاہے ہدیہ کردے۔ جس طرح ہم اپنے دنیوی حقوق جیسے مملوکات اشیاء ہدیہ کرسکتے ہیں اور کرتے رہتے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ اخروی حق یعنی ثواب عمل غیر مسلم کو ہدیہ نہیں ہوسکتا دنیوی حق بعض صورتوں میں غیر مسلم کو دیا جاسکتا ہے۔ نیز دنیوی حق ہدیہ کرنے کے بعد ملک سے نکل جاتا ہے اور مالک کا استحقاق نہیں باقی نہیں رہتا۔ بخلاف اخروی حق کے کہ ہدیہ کرنے کے باوجود صاحب حق کے لئے بدستور رہتا ہے بلکہ بڑھ جاتا ہے۔ مثلاً کسی نے صدقہ کیا کہ اس کا ثواب اپنے عزیز و اقارب کو ہدیہ کیا تو اس صدقہ کا پورا ثواب ان عزیز و اقارب میں سے ہر ایک کو ملے گا۔ صدقہ کرنے والے کے ثواب میں ذرا سی کمی نہ ہوگی۔ بلکہ انشاء اللہ تعالیٰ ان سب کے مجموعہ کے برابر صدقہ کرنے والے کو ملے گا۔ لہٰذا نابالغ بھی ثواب ہدیہ کرسکتا ہے بخلاف دنیوی حق کہ اسکا ہدیہ کرنا درست نہیں۔ چونکہ ہدیہ کرنے والے کے ثواب میں کمی نہیں ہوتی بلکہ بفضلہ تعالیٰ ترقی کی امید ہے اسلئے مستحب ہے کہ بوقت ایصال ثواب مخصوص اصحاب کے ساتھ ساتھ باقی ماندہ جملہ مومنین و مومنات کی نیت بھی کرلیا کریں۔ بلکہ ہر ایصال ثواب کے موقع پر پہلے اس ثواب کو مالک کونین سرکار دارین سرور انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کریں۔ پھر بطفیل آپ کے جملہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام و خلفاء راشدین و اہل بیت طاہرین و اصحاب عظام و امہات المومنین تابعین و تبع تابعین تمام اولیاء عظام و دین بزرگان جملہ سلاسل خصوصاً حضور پرنور سیدنا مولانا غوث اعظم الشیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اور سلطان الہند عطائے رسول حضور خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ پھر ان مخصوص حضرات کی نیت کرکے جملہ مومنین و مومنات کے لئے ایصال ثواب کیا کریں۔ یہ جواب ان آیات میں بھی جاری ہوتا ہے جنکو معتزلہ اپنے مذہب کے اثبات میں پیش کرتے ہیں جیسے سورۂ نجم میں وان لیس للانسان الا ما سعی اور سورۂ بقرہ میں لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ کہ ان میں بھی لام برائے استحقاق ہے۔ هذا الجواب مما تفردت به بفضل اللہ الصمد کما لم ارہ فی کتاب ولا سمعتہ من احد۔ جواب کلام بہر چہار قسم آیات و احادیث سے وہ شخص خارج ہے جسکے لئے عامل اپنا ثواب ہدیہ کرے۔ ایصال ثواب کے اثبات کرنے والی احادیث و آیات اسپر شاہد ہیں تو یہاں آیات و احادیث کے لئے شخص مذکور کے حق میں مخصص ہوئیں۔ اب ان کا مفہوم یہ ہوگا کہ ثواب عمل عامل کیلئے ہے یا جسکو عامل وہ ثواب ہدیہ کرے۔ دوسرے کے واسطے نہیں۔

والتفصیل فی فتح القدیر لکن یختلج فی قلبی ان العامل اذا اهدی ثوابہ الی جمیع ما سواہ ممن لیس اهلا للثواب الیہ شیء فانہ هو المستحب کما مر لم یبق احد خارجا عن الحصر یکون الحصر بالنسبۃ الیہ فحینئذ یفوت فائدۃ اللّٰهم الا ان یکون بلا اضافۃ الی غیر المومنین واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ سوال اعمال و نیات جمع ہیں اور مقابلۃ الجمع بالجمع انقسام الاحاد علی الاحاد کو مقتضی ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گذرا تو ہر ایک عمل کے مقابلہ میں ایک نیت ہوئی اس سے ثابت ہوا کہ ایک عمل چند نیتوں کے ساتھ نہیں ہوسکتا۔ بلکہ ایک عمل کے ساتھ ایک ہی نیت ہوگی۔ جواب یہ اقل مراتب کا بیان ہے جو زائد کے لئے نافی نہیں ہوتا۔ جیسے ان صنائع الفقہاء میں تحتیہ اقل مراتب کا بیان ہے۔ اگر ایک عمل دو نیتوں سے کیا تو دو عمل کا ثواب ملیگا جیسے رشتہ داری اور تنگدستی دونوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے رشتہ دار کو کچھ دیا تو صدقہ کا ثواب بھی پائیگا اور صلہ رحمی کا بھی۔ اور اگر صرف تنگدستی کا لحاظ کیا تو صرف صدقہ کے ثواب کا مستحق ہے اور اگر صرف رشتہ داری کی نیت کی تو صرف صلہ رحمی کا ثواب ملیگا۔ اور اگر ایک عمل چند نیتوں سے کیا تو ان ایک عمل پر بارہ ثواب متعدد پائیگا۔ جیسے مسجد میں بیٹھنا ایک عمل ہے جسمیں بہت سی متعدد نیتیں کرسکتے ہیں (۱) خانہ خدا ہونے کی نیت کہ حدیث میں وارد ہے "مسجد خانہ خدا ہے"۔ اور جو مسجد میں آتا ہے گویا اس کا مقصود اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوا اللہ تعالیٰ کریم ہے اور کریم پر واجب ہے کہ اپنے زائرین کی ضیافت فرمائے۔ پس اس نیت سے فضیلت حاصل ہوگی (۲) انتظار جماعت کی نیت کہ حدیث میں ارشاد ہوا انتظار نماز کرتا ہے تو گویا وہ نماز میں ہے۔ پس اس بیٹھنے میں ثواب

محفوظ رہتی ہے بلکہ ان کا کوئی سانس بھی ان کی اتباع سے خالی نہیں جاتا۔ انہوں نے نیت کے وقت کے بارے میں نبوی ارشاد پر ایسا عمل فرمایا کہ [illegible]
اطمینان وسکون صادر ہونے والے اقوال و افعال درکنار بحالت خوف و خطر اچانک پیش آجانے والے افعال میں بھی نیت صادق کو فراموش نہ فرماتے تھے
چنانچہ ایک مرتبہ روز چہار شنبہ ۲۷ ذی الحجہ ۵۲۹ھ ہجری میں حضور غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ السامی بغداد شریف کے قبرستان موسوم بہ
شونیزی میں فقہاء اور قراء کی جماعت کے ساتھ تشریف لے گئے۔ اور حضرت شیخ حماد دباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر مبارک پر بہت دیر تک قیام فرمایا۔
یہاں تک کہ دھوپ میں شدت پیدا ہوگئی فقہاء اور قراء آپ کے پیچھے کھڑے تھے تاآنکہ آپ فارغ ہوکر جب حضور نے مراجعت فرمائی تو چہرہ انور پر مسرت و
شادمانی کے آثار روشن تر نمایاں تھے مجھکو ساتھیوں میں سے ایک صاحب نے اس غیر معمولی مسرت اور طول قیام کا سبب دریافت کیا تو ارشاد فرمایا پندرہ شعبان المعظم
۴۹۹ھ ہجری بروز جمعہ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکے مریدین کیساتھ میں بغداد سے باہر بقصد نکلا کہ ہم سب نماز جمعہ جامع الرصافہ میں ادا کریں
جب ہم قنطرۃ الیہود نامی پل پر پہنچے تو مجھکو دھکا دیکر شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پانی میں گرا دیا گرتے وقت میں نے بسم اللہ پڑھکر
غسل جمعہ کی نیت کرلی میں ایک اونی جبہ پہنے ہوئے تھا اور ایک جبہ میرے ہاتھ میں تھا اسکو پانی سے بچانے کے خیال سے ہاتھ کو بلند کردیا وہ لوگ
مجھکو چھوڑکر چلدیئے میں نے پانی سے نکل کر جبہ کو نچوڑا جاڑے کی سخت سردی تھی اسلئے انکے اس عمل سے مجھکو سخت تکلیف پہنچی پھر میں مسرت کیساتھ چلکر ان
سے جاملا۔ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مریدین نے کچھ کہنا چاہا تو شیخ نے انہیں جھڑک کر فرمایا کہ میں بغرض آزمائش انکو تکلیف پہنچاتا ہوں مگر
دیکھتا ہوں کہ پہاڑ ہیں جسکو جنبش بھی نہیں ہوتی۔ پھر حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اسوقت شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبر میں دیکھا
نورانی پوشاک پہنے ہوئے ہیں جو موتیوں سے آراستہ ہے اور ان کے سر مبارک پر یاقوتی تاج ہے اور ہاتھوں میں سونے کے کنگن اور پیروں میں سونے کے جوتے
ہیں مگر داہنا ہاتھ حرکت نہیں کرتا تو میں نے دریافت کیا کہ کیا بات ہے فرمایا کہ یہی ہاتھ ہے جس سے میں نے آپکو دھکا دیا تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے معطل
کردیا۔ تو کیا آپ مجھے معاف فرماتے ہیں میں نے کہا ہاں معاف کیا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ اسکو درست فرمائے چنانچہ میں نے ہاتھ کی درستی کیواسطے دعا شروع
کی اور پانچ ہزار اولیاء کرام اپنی اپنی قبروں میں کھڑے ہوکر میری دعا کے مقبول ہونے کے لئے بارگاہ الٰہی میں دعا کرنے لگے۔ تو میں اتنی دیر تک دعا
کرتا رہا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا کو شرف قبول عطا فرمایا۔ اور شیخ کا ہاتھ درست ہوگیا پھر شیخ نے مجھ سے اسی ہاتھ کے ساتھ
مصافحہ کیا اور بہت مسرور ہوئے ان کے سرور سے مجھکو بھی غیر معمولی مسرت حاصل ہوئی جب واقعہ کا بغداد شریف میں چرچا ہوا تو شیخ
حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مریدین سے مشائخ وصوفیاء کا ایک گروہ مخلوق کے انبوہ کثیر کیساتھ مدرسہ پہنچا تاکہ اس واقعہ کی حقانیت پر
دلیل طلب کریں لیکن قادری جلال و ہیبت سے اس قدر مرعوب تھے کہ مہر سکوت لگ گئی اور ان مشائخ وصوفیاء میں سے ایک فرد بھی کچھ کہنے
پر قادر نہ ہوا۔ بالآخر خود حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکا مدعا بیان کرکے ارشاد فرمایا کہ مشائخ سے جن دو کو آپ چاہیں منتخب کر لیجئے
انشاء اللہ تعالیٰ میرے بیان کردہ واقعہ کی ان کی زبان سے تصدیق ہوجائے گی چنانچہ شیخ یوسف ہمدانی کو جو اس زمانہ میں بغداد آئے ہوئے تھے اور
شیخ عبدالرحمن کردی کو جو پہلے سے بغداد میں مقیم تھے سب نے بالاتفاق منتخب کیا اور یہ دونوں حضرات کشف کے ممتاز مقام پر فائز تھے پھر ان مشائخ
وصوفیاء نے عرض کیا کہ ان دونوں حضرات سے تصدیق کرانے کے لئے آپکو ایک ہفتہ کی مہلت دی جاتی ہے حضور نے ارشاد فرمایا نہیں بلکہ اسی وقت
تصدیق کرادی جائیگی آپ حضرات یہاں سے مطمئن ہوکر واپس ہوں۔ اسکے بعد حضور نے سر مبارک نیچے جھکایا اور وہ سب بھی سر نگوں ہوکر بیٹھ گئے
اتنے میں مدرسہ کے باہر سے فقراء کی چیخ و پکار کی آواز آئی اور معلوم ہوا کہ وہی شیخ یوسف ہمدانی ہیں ننگے پاؤں دوڑتے ہوئے آرہے ہیں یہاں تک کہ مدرسہ
میں داخل ہوکر جملہ حاضرین کے سامنے فرمانے لگے ابھی اللہ تعالیٰ نے مجھکو اس بات پر آگاہ بنایا ہے کہ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا جلدی سے
شیخ عبدالقادر کے مدرسے میں جاؤ اور جو مشائخ وصوفیاء وہاں پر اسوقت موجود ہیں ان سب سے کہدو کہ شیخ عبدالقادر نے میرے متعلق جو واقعہ بیان فرمایا
ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے شیخ یوسف ہمدانی ابھی اپنی بات ختم نہ کرنے پائے تھے کہ شیخ عبدالرحمن بھی آگئے اور انہوں نے بھی اسی طرح بیان دیا اور

دونوں حضرات کا بیان سننے کے بعد تمام مشائخ و صوفیا نے آپ کے مطالبۂ دلیل پر استغفار کرتے ہوئے وہاں سے مراجعت فرمائی۔ (قلائد الجواہر)
ایک عابد زمانہ دراز سے عبادت الٰہی میں مشغول تھا، کچھ لوگوں نے خبر دی کہ فلاں مقام پر ایک درخت ہے جس کی بعض لوگ پرستش کرتے ہیں، عابد یہ
سنکر غضبناک ہو گیا اور تبر لیکر چلا کہ اس درخت کو کاٹ ڈالے، سامنے سے پیرانہ شکل میں شیطان آکر کہنے لگا کہ حضرت کہاں کا ارادہ فرمایا۔
عابد نے کہا کہ ایک درخت کو قطع کرنے جا رہا ہوں جس کی کچھ لوگ پرستش کرتے ہیں، شیطان نے کہا آپ کو اس سے کیا مطلب، اپنی عبادت ترک کر کے
بیہودہ کام میں مصروف ہو گئے، عابد نے کہا میرے لئے یہ بھی عبادت ہے، شیطان نے کہا میں تو درخت کاٹنے کیواسطے کبھی نہ جانے دوں گا، یہ کہکر آمادۂ
جنگ ہو گیا، عابد نے اسکو پکڑ کر زمین پر دے مارا اور سینہ پر سوار ہو گیا، شیطان بولا کہ مجھے چھوڑ دیجئے تاکہ آپ سے ایک بات کہوں، عابد نے چھوڑ دیا،
شیطان نے کہا اللہ تعالیٰ نے اس درخت کا قطع کرنا آپ پر فرض نہیں کیا، اگر آپ اپنی عبادت میں مشغول رہیں اور اس درخت کو قطع نہ کریں تو آپ
کی گرفت نہ ہوگی، زمین پر بہت سے دوسرے انبیاء کرام موجود ہیں، اگر اللہ تعالیٰ کو یہی منظور ہے تو ان کو حکم فرمائیگا، آپ سے کیا تعلق، عابد نے کہا کہ مجھے
اس درخت کا قطع کرنا ضروری ہے، شیطان پھر آمادۂ پیکار ہوا، عابد نے پکڑ کر زمین پر دے مارا اور سینہ پر چڑھ بیٹھا، جب شیطان نے دیکھا کہ میں اپنی طاقت
سے اسکو زیر نہ کر سکوں گا اور مار پیٹ سے کامیابی حاصل نہ ہوگی تو بولا اچھا میں ایک اور بات پیش کرنا چاہتا ہوں جو میرے اور آپکے درمیان فیصلہ کن
ہوگی اور آپکے حق میں بہتر، اور درخت کاٹنے سے زیادہ نفع بخش، اگر آپکو مرغوب ہو تو پیش کروں، عابد نے کہا کہ وہ کیا ہے، شیطان بولا مجھے چھوڑ دیجئے
پھر کہوں گا، عابد نے چھوڑ دیا تو بولا آپ تنگدست ہیں لوگوں پر آپکا بار ہے، عابد نے کہا ہاں صحیح ہے، بولا اگر آپ اس ارادے کو ترک فرمائیں تو میں ہر شب آپکے
سرہانے دو اشرفیاں رکھ دیا کروں گا، صبح اٹھتے ہی آپ انہیں لے لیا کریں پھر جو جی چاہے کریں، اپنی اور اپنے اہل و عیال کی حوائج میں صرف کیجئے اور
اپنے دینی بھائیوں کی مدد فرمائیے، محتاجوں کی دستگیری کیجئے، اس میں آپکے لئے بھی منفعت ہے اور مسلمانوں کیواسطے بھی فلاح اور بہبودی ہے، نہ
کاٹنے سے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہونچے گا، اور پرستش کرنے والوں کو کیا نقصان، وہ دوسرا درخت لگا دیں گے، شیطان کی گفتگو سنکر عابد کامل غور
و خوض کے بعد دل ہی دل میں کہنے لگا کہ شیخ نجدی نے سچ کہا ہے میں نبی نہیں ہوں حتی کہ مجھ پر اس درخت کا قطع کرنا واجب ہو، نہ اللہ تعالیٰ نے مجھے
قطع کرنے کا مامور فرمایا ہے کہ قطع نہ کرنے سے مجرم قرار پاؤں، میرا یہ ارادہ خیر دکھائی دیتا تھا اور اس درخت کا باقی رہنا مسلمانوں کیلئے مضرت رساں بھی نہیں اور
شیخ نجدی کا مشورہ نہایت منفعت رساں ہے، آخر عابد نے شیطان کا مشورہ تسلیم کر لیا اور عہد و پیمان کر کے اپنی عبادت گاہ پر واپس آیا، پہلی شب میں سو کر
اٹھا تو دو اشرفیاں سرہانے پائیں، پھر دوسری شب میں بھی دو اشرفیاں ملیں، تیسری شب اور چوتھی شب میں کچھ نہ ملا تو غصہ میں بھر گیا اور کلہاڑی
لیکر درخت کاٹنے چلا، اور کہنے لگا کہ وہ منفعت فوت ہو گئی تو آخرت ہاتھ سے کیوں جائے، پھر شیطان بصورت شیخ سامنے آیا، بولا کہاں کا ارادہ فرمایا، عابد نے
کہا اس درخت کو کاٹنے کو جا رہا ہوں، شیطان بولا تو جھوٹا ہے، بخدا اب تجھکو اتنی قدرت نہیں، عابد نے پہلے کی طرح شیطان کو پکڑ کر زمین پر گرانا چاہا،
شیطان بولا اب یہ چیز کوسوں دور ہو گئی ہے۔ این خیال است و محال است و جنون، یہ کہکر عابد کو پکڑ کر زمین پر پٹکا اور سینہ پر چڑھ بیٹھا، اور
کہنے لگا کہ اس ارادہ سے باز آ ورنہ ذبح کر دوں گا، عابد نے دیکھا کہ مجھ میں اس کے مقابلہ کی طاقت نہیں تو بولا کہ تو نے مجھ پر قابو پالیا مجھے چھوڑ دے
اور بتا کہ پہلی مرتبہ میں تجھ پر کس طرح غالب آیا اور اس مرتبہ تجھکو غلبہ کیونکر ہوا، شیطان نے کہا کہ پہلی مرتبہ تیری نیت صادق تھی اور تو اللہ کے لئے
غضبناک ہوا تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے مجھکو مسخر فرما دیا اور اس مرتبہ تیری نیت فاسد تھی اور تیرا غضب اپنے نفس کے لئے تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے مجھکو
مغلوب کر کے تجھکو مسلط فرما دیا (قوت القلوب، نفحہ شرا) قوم بنی اسرائیل کے تین اشخاص جا رہے تھے، اچانک بارش شروع ہو گئی تو وہ لوگ
پہاڑ کے ایک غار میں داخل ہو گئے تاکہ بارش سے محفوظ رہیں، پہاڑ سے ایک پتھر گرا جس سے غار کا منہ بند ہو گیا، وہ پتھر اسقدر وزنی تھا کہ تینوں اشخاص
اپنی اپنی طاقت سے اسکو ہٹا نہ سکے، جب اس غار سے نکلنے کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی تو آپس میں کہنے لگے دوستو اس سے نجات بغیر صدق نیت کے
نہ ملے گی، لہٰذا ہم میں سے ہر شخص اس عمل کے وسیلہ سے دعا کرے جسکو نیت صادق سے کیا ہو، تو ان میں سے ایک صاحب نے اس طریقے سے دعا کی کہ اے

اشرفی سے تین صاع (یعنی دس سیر) چاول پر ایک مزدور رکھا تھا جب کام سے فارغ ہوا اور میں نے اجرت پیش کی تو اُس نے لینے سے انکار کیا اور
چلا گیا میں نے اُن چاولوں کو بو دیا پھر پیداوار سے گائیں اور اُن کا چرانے والا خرید لیا پھر وہ اپنی اجرت طلب کرنے کچھ زمانے کے بعد آیا میں نے کہا کہ یہ گائیں
اور چرواہا تمہاری اجرت سے خریدے گئے ہیں انکو لیجاؤ اُس نے کہا کہ مجھ سے مذاق کرتے ہو میری اجرت تو تین صاع چاول تھی میں نے کہا اے بندۂ
خدا یہ تیرا ہی مال ہے تو اُسکو لیجا چنانچہ وہ لے گیا تو اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے یہ عمل تیری رضا جوئی کے واسطے کیا ہے تو غار کا منہ کھول دے پس
پتھر کا کچھ حصہ غار کے منہ سے ہٹ گیا پھر دوسرے صاحب نے یوں دعا کی اے اللہ تو جانتا ہے کہ میرے ماں باپ بوڑھے تھے میں جب شام کو بکریاں
چرا کر واپس ہوتا تو پہلے اُنکی خدمت میں دودھ پیش کرتا پھر باقی اہل و عیال کو دیتا۔ ایک مرتبہ مجھے جنگل سے واپسی میں تاخیر ہو گئی میں دودھ لیکر پہنچا تو وہ
سو چکے تھے بیدار اسلئے نہیں کیا کہ خواب استراحت میں خلل پڑ جائیگا۔ اور یہ بھی گوارہ نہ کیا کہ بھوکے سوتے رہیں کیونکہ غذا کے ناغہ ہونے سے ضعف میں
بیشی ہو جائیگی۔ بچے بھوک کی وجہ سے روتے تھے مگر میں نے بچوں کی پرواہ نہ کی اور اُن کے بیدار ہونے کا انتظار کرتا رہا یہاں تک کہ صبح ہو گئی۔ اے
اللہ میری یہ خدمت اگر تیرے خوف کی بنا پر تھی تو غار کا منہ کھول دے پس بحکم الٰہی پتھر اتنا ہٹا کہ آسمان نظر آنے لگا پھر تیسرے صاحب نے یوں طریق دعا
کی کہ اے اللہ تو جانتا ہے کہ میرے ایک چچا زاد بہن تھی جسکو میں سب سے زیادہ محبوب رکھتا تھا میں نے اُسکے نفس پر قابو پانا چاہا تو اُس نے سو اشرفیاں
طلب کیں۔ چنانچہ کسی طرح سے میں نے وہ اشرفیاں حاصل کرکے جب پیش کر دیں تو اُس نے اپنے نفس پر مجھے قدرت دیدی۔ جب میں قضائے شہوت کیلئے بیٹھا
تو اُس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور مُہر کو ناجائز طریقے پر مت توڑو میں یہ سُنکر اُٹھ کھڑا ہوا اور وہ اشرفیاں بھی اُسکے پاس چھوڑ دیں۔ اے اللہ تو جانتا ہے
کہ میں نے اس فعل کو تیرے خوف سے ترک کیا تو غار کا منہ کھول دے چنانچہ غار کا منہ کھل گیا اور وہ تینوں اس سے نکل گئے (بخاری شریف) حضور غوث
اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجلس وعظ میں اخلاص پر گفتگو فرما رہے تھے۔ اخلاص کی تفصیل بیان کرنے کے بعد آسمان کی طرف نظر اٹھا کر خاموش ہو گئے
تھوڑے توقف کے بعد فرمایا جب تک سو اشرفیاں پیش کی جائیں وعظ نہ کہیں گے۔ چنانچہ فوراً ہی چالیس آدمی اُس مجلس سے اٹھے اور سو سو اشرفیاں
لیکر حاضر ہو گئے۔ حضور نے ایک صاحب کی قبول فرمالیں پھر اپنے خادم ابو الرضا کو بلایا اور وہ اشرفیاں دیکر فرمایا کہ شونیزی قبرستان میں
جاؤ۔ وہاں ایک بڈھا ملیگا جو عود بجا رہا ہے۔ یہ اشرفیاں اسکو دیدو اور اسے ہمارے پاس لے کر آؤ۔ ابو الرضا فرماتے ہیں جب بحکم حضور میں وہاں گیا
اور حضور کے ارشاد کے مطابق ایک بوڑھا انسان پھٹے ہوئے کپڑے پہنے عود بجا رہا تھا میں نے سلام کرکے وہ اشرفیاں پیش کر دیں۔ انہوں نے ایک
چیخ ماری اور بیہوش ہو کر زمین پر گر پڑے۔ کچھ دیر کے بعد جب ہوش میں آئے تو میں نے کہا شیخ عبدالقادر آپکو یاد فرماتے ہیں۔ یہ سُنکر وہ میرے ساتھ
ہو لئے۔ جب اُنکو لیکر مجلس میں پہنچا تو حضور نے فرمایا کہ انکو منبر پر چڑھا دو وہ اپنے عود کو کاندھے پر رکھے ہوئے منبر پر پہنچ گئے پھر حضور نے اُن سے
فرمایا کہ اپنا قصہ بیان کرو۔ انہوں نے عرض کیا حضور میں ایام شباب میں عمدہ ترین قوال تھا جس کے باعث انسانوں میں کامل مقبولیت حاصل تھی
بڑھاپا آیا اور آواز میں کچھ خرابی آ گئی تو لوگوں کی نظریں بدل گئیں۔ بالکل ہی نہیں پوچھا۔ لوگوں کی بے التفاتی دیکھکر میں نے یہ طے کر لیا کہ اب تک مخلوق کو گانا
سنایا کرتا تھا اب سے مُردوں کو سنایا کروں گا چنانچہ اپنی اسی قرارداد کے ماتحت بلا ناغہ صبح کو قبرستان پہونچا اور گانا شروع کر دیا کبھی اس قبر کے
پاس کبھی اُس قبر کے پاس گھومتے گھومتے گاتا رہا یہاں تک کہ ایک قبر کے پاس جا کر بیٹھ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ وہ قبر پھٹی اور اس سے ایک آدمی نے سر
نکال کر کہا۔ اے مردود کب تک مُردوں کو سنائیگا جا اور ایک مرتبہ اللہ کے لئے گا جو حی وقیوم ہے۔ اُس نے تیرا سوال پورا فرما دیا ان کلمات کو سنکر
مجھ پر غشی طاری ہو گئی پھر افاقہ ہونے پر میں کھڑے ہو کر جناب باری میں اس طرح عرض کرنے لگا۔

ابیات

(۱) یا ربّ مالی عُدّۃ یوم اللقاء ۔ الّا رجائی فی نطق لسانی (۲) قد املک الرحیم بیت الشیء ۔ واحبیبان عذب یا الرحمٰن
(۳) اِنْ کانَ لا یُعَذِّبُ الّا مُحْسِن ۔ فمن لعبدٍ یجی بالعاصی (۴) غیر فتی یوم عرض اللقا ۔ فکیف تستنقذنی من النیران

الٰہی میری عرضداشت جناب باری میں شرف قبول پا گئی کہ حضور کا خادم یہ سو اشرفیاں لیکر پہونچا اور مجھکو دیدیں۔ یہ قصہ بیان کرکے اُس قوال نے

عود کو آرزو اللہ تائب ہوگیا جب توبہ کی تو اس اثنا میں ۳۰ اشخاص نے بھی اپنی اپنی خبر دیاں اس قوال کو دیدیں حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حاضرین مجلس کو مخاطب کر کے فرمایا کہ نے فقیر و مقام محمود ہے۔ اس قوال نے بطور صحیح نیت صادق کی تو اللہ تعالیٰ نے اسکے دامن مراد کو بھر دیا تو جو شخص اپنے تمام قول و فعل و تمام احوال اور جملہ طاعات و افعال میں نیت صادق سے کام لے اسکے مولیٰ تعالیٰ کا کس قدر عظیم الشان کرم ہوگا۔ لہٰذا تم پر لازم ہے کہ صدق نیت اور صفائی باطن اختیار کرو اگر یہ دونوں نہ ہوتے تو کوئی بشر قرب الٰہی حاصل نہ کر سکتا کیا تمنے حق جل مجدہ کا قرآن کریم میں ارشاد نہیں سنا وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا یعنی جب بات کرو تو صدق نیت کیساتھ ہو الخ اظہر من الشمس بالا احادیث و واقعات سے آفتاب نیمروز کی طرح ظاہر ہوگیا کہ نیت صادق کیساتھ دنیوی و اخروی دونوں منفعتیں وابستہ ہیں اور نیت صادق کا کل پر نیت عمل ہے کہ بغیر اسکے اعمال پر اخروی منفعت کا استحقاق نہیں ہوتا۔ قطب یزدانی سیدی مولوی معنوی قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا۔ **مثنوی**

بیت انما الاعمال بالنیات گفت ۔ نیت خیرت بسے گلہا شگفت * نیت مومن بود بہ از عمل ۔ ہاں چنیں فرمود سلطان دول

سلسلہ بیعت میں داخل ہونیوالے مرید پر بالخصوص صدق نیت کا التزام ہر قول و فعل میں واجب ہے کہ بغیر اسکے بیعت کی خصوصی برکات سے محروم رہیگا۔ علاوہ ازیں کہ بیعت برکت میں داخل ہوا بیعت الارادت میں صرف تبرک کیلئے داخل سلسلہ ہوجانیکو بیعت برکت کہتے ہیں آجکل عام بیعتیں یہی ہوتی ہیں اور وہ بھی بلکہ نیت اخلاص کی وجہ سے بیعت اخروی ناسد اغراض کے ماتحت ہوتی ہے وہ خارج از بحث ہے یہ بیعت برکت بھی بیکار نہیں مفید اور بہت مفید ہے یا آخرت میں کام آنیوالی ہے محبوبان خدا کے غلام ہونیکے دفتر میں نام لکھا جاتا اور ان کے سلسلہ سے متصل ہو جانا فی نفسہ سعادت ہے۔ اور کچھ نہیں تو ان کے راہ سلوک پر چلنے والے خاص غلاموں سے ان امر میں مشابہت ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ جو شخص جس قوم سے مشابہت پیدا کرے وہ انہیں میں سے ہے ۔ سیدنا شیخ الشیوخ شہاب الحق والدین سہروردی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عوارف المعارف شریف میں فرماتے ہیں ۔ واعلم ان الخرقة خرقتان خرقة الارادة و خرقة التبرك والاصل الذي قصده المشائخ للمريدين خرقة الارادة وخرقة التبرك تشبه بخرقة الارادة فخرقة الارادة للمريد الحقيقي وخرقة التبرك للمتشبه ومن تشبه بقوم فهو منهم ۔ ترجمہ ۔ واضح ہو کہ خرقہ دو ہیں ۔ خرقۂ ارادت اور خرقۂ تبرک ۔ مشائخ کا مریدوں سے اصل مطلوب خرقۂ ارادت ہے اور خرقۂ تبرک اس سے مشابہت رکھتا ہے ۔ تو حقیقی مرید کے لئے خرقۂ ارادت ہے اور مشابہت چاہنے والے کے لئے خرقۂ تبرک اور جو قوم سے مشابہت چاہے وہ انہیں میں سے ہے ۔ ثانیاً ان غلامان خاص کیساتھ ایک سلسلہ میں منسلک ہونا بجائے خود مقبول ہیں کہ تا فیضان شود برابر است ۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ رب تبارک و تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ۔ هُمُ الْقَوْمُ لَا يَشْقَى بِهِمْ جَلِيسُهُمْ یعنی وہ ایسے لوگ ہیں جن کے پاس بیٹھنے والا بھی بدبخت نہیں رہتا ثالثاً محبوبان خدا اپنے دامن رحمت میں اپنا نام لینے والے کو بشرطیکہ صدق نیت سے لیتا ہو اپنا کر لیتے ہیں اور اس پر نظر رحمت رکھتے ہیں ۔ مریدین کی دنیوی اور اخروی فلاح و بہبودی انکے پیش نظر رہتی ہے ۔ بارگاہ الٰہی میں حضوری کے وقت اپنے مریدین کو یاد رکھتے ہیں ۔ ان کیلئے طالب مغفرت ہوتے ہیں ۔ حضور پرنور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کی گئی اگر کوئی شخص حضور کا نام لیوا ہو اور اس نے نہ حضور کے دست مبارک پر بیعت کی ہو نہ حضور کا خرقہ پہنا ہو کیا وہ حضور کے مریدوں میں شمار ہوگا ۔ فرمایا من انتمی الیّ وتسمی لی تقبله الله تعالیٰ وتاب علیه ان كان على سبيل مكروه وهو من جملة اصحابي وان ربي عزوجل وعدني ان يدخل اصحابي واهل مذهبي وكل محب لي الجنة ۔ ترجمہ ۔ جو اپنے آپکو میری طرف نسبت کرے اور اپنا نام میرے دفتر میں شامل کرے اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائیگا ۔ اور اگر وہ کسی ناپسندیدہ راہ پر ہو تو اسے توبہ کی توفیق عطا فرمائے گا ۔ اور وہ میرے مریدوں کے زمرے میں ہے اور بیشک میرے رب عزوجل نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ میرے مریدوں اور میرے ہم مذہبوں اور میرے چاہنے والوں کو جنت میں داخل فرمائے گا۔

تبیین الحقائق، امام زیلعی وغیرہ میں ہے: فی تقدیمه للامامة تعظیمه وقد وجب علیهم اهانته شرعاً۔ فاسق معلن کو امامت کے لئے آگے کرنے میں اس کی تعظیم ہوتی ہے۔ اور شرع میں اس کی توہین واجب ہے۔ بیعت کی دوسری قسم بیعت ارادت ہے جو اس طرح ہوتی ہے کہ اپنے ارادہ و اختیارات سے یکسر باہر ہو کر اپنے آپ کو شیخ مرشد ہادی برحق واصل بحق کے ہاتھ میں بالکل سپرد کر دے۔ اسے مطلقاً اپنا حاکم و مالک جانے۔ اس کے چلانے پر راہ سلوک چلے کوئی قدم بے اس کی مرضی کے نہ رکھے۔ اس کا کوئی حکم یا اس کا کوئی فعل اگر اس کے نزدیک صحیح نہ معلوم ہو تو اسے افعال خضر علیہ السلام کے مثل سمجھے اپنی عقل کا قصور جانے۔ اس کی کسی بات پر دل میں بھی اعتراض نہ لائے۔ اپنی ہر مشکل اس پر پیش کرے۔ غرض اس کے ہاتھ میں "مردہ بدست زندہ" ہو کر رہے۔ حافظ شیرازی قدس سرہ نے اسی کے متعلق فرمایا ہے۔ شعر

بمے سجادہ رنگین کن گرت پیر مغاں گوید ۔ کہ سالک بے خبر نبود ز راہ و رسم منزلہا

یہ بیعت سالکین ہے اور یہی مقصود مشائخ مرشدین ہے یہی اللہ عزوجل تک پہنچاتی ہے یہی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے لی ہے جیسے سیدنا عبادہ بن صامت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ: بایعنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی السمع والطاعة فی العسر والیسر والمنشط والمکره وان لا ننازع الامر اهله۔ ترجمہ: ہم نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس پر بیعت کی کہ ہر دشواری و آسانی ہر خوشی و ناگواری میں حکم سنیں گے اور اطاعت کریں گے اور صاحب حکم کے کسی حکم میں چون و چرا نہ کریں گے۔ شیخ ہادی کا حکم رسول کا حکم ہے اور رسول کا حکم اللہ کا حکم ہے اور اللہ کے حکم میں مجال دم زدن نہیں۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے: وما کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی اللہ ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم ومن یعص اللہ ورسوله فقد ضل ضلالا مبینا۔ ترجمہ: کسی مسلمان مرد و عورت کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ جب اللہ و رسول کسی معاملہ میں کچھ فرما دیں تو انہیں اپنے کام کا کوئی اختیار باقی رہے اور جو اللہ و رسول کی نافرمانی کرے وہ کھلا گمراہ ہے۔ عوارف المعارف میں ارشاد فرمایا: ودخوله فی حکم الشیخ دخوله فی حکم اللہ ورسوله واحیاء سنة المبایعة مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ ترجمہ: شیخ کے زیر حکم ہونا اللہ و رسول کے زیر حکم ہونا ہے اور بیعت نبوی کی سنت کا زندہ کرنا ہے۔ نیز فرمایا: فلا یکون هذا الا لمرید حصر نفسه مع الشیخ وانسلخ من ارادة نفسه وفنی فی الشیخ بترك اختیار نفسه۔ ترجمہ: یہ بیعت نہیں ہوتی مگر اس مرید کے لئے جس نے اپنی جان کو شیخ کی قید میں کر دیا اور اپنے ارادے سے بالکل باہر آیا اپنا اختیار چھوڑ کر شیخ میں فنا ہو گیا۔ پھر فرمایا: ویحذر الاعتراض علی الشیوخ فانه السم القاتل للمریدین وقل ان یکون مرید یعترض علی الشیخ بباطنه فیفلح ویذکر المرید فی کل ما اشکل علیه من تصاریف الشیخ قصة الخضر علیه السلام فکیف کان یصدر من الخضر تصاریف ینکرها موسی ثم لما کشف عن معناها بان لموسی وجه الصواب فی ذلك فهكذا ینبغی للمرید ان یعلم ان کل تصرف اشکل علیه صحته من الشیخ عند الشیخ فیه بیان وبرهان للصحة۔ ترجمہ: یعنی اعتراض سے بچے کہ یہ مریدوں کے لئے زہر قاتل ہے کم کوئی مرید ہوگا کہ اپنے دل میں شیخ پر کوئی اعتراض کرے پھر فلاح پائے۔ شیخ کے تصرفات میں جو بات مرید کو صحیح معلوم نہ ہوتی ہو اسے خضر علیہ السلام کے واقعات یاد کرے کیونکہ ان سے وہ باتیں صادر ہوتی تھیں جن پر سخت اعتراض تھا (جیسے مسکینوں کی کشتی میں سوراخ کر دینا، بےگناہ بچے کو قتل کر ڈالنا) پھر جب وہ اس کی وجہ بتاتے تھے تو موسیٰ علیہ السلام کو ظاہر ہو جاتا کہ حق یہی تھا جو انہوں نے کیا۔ یوں ہی مرید کو یقین رکھنا چاہئے کہ شیخ کا جو فعل مجھے صحیح نہیں معلوم ہوتا شیخ کے پاس اس کی صحت پر دلیل قطعی ہے۔ امام ابوالقاسم قشیری رسالہ میں فرماتے ہیں میں نے حضرت ابو عبد الرحمن سلمی کو فرماتے سنا کہ ان سے ان کے شیخ حضرت ابو سہل صعلوکی نے فرمایا: من قال لاستاذه لم لا یفلح ابدا۔ ترجمہ: جو اپنے پیر سے کسی بات میں کیوں کہیگا کبھی فلاح نہ پائیگا۔ اس بیعت (ارادت) کے لئے شیخ ایصال کی ضرورت ہے اور شیخ ایصال اسے کہتے ہیں جو شرائط مذکورہ بالا کے ساتھ ساتھ مفاسد نفس مکائد شیطان و مصائد

ہوائے آگاہ ہو اور دوسرے کی تربیت جانتا ہو اور اپنے متوسل پر شفقت تامہ رکھتا ہو کہ اس کے عیوب پر اسے مطلع کرے اُن کا علاج بتائے جو مشکلات
اس راہ میں پیش آئیں حل فرمائے نہ محض سالک ہو نہ محض مجذوب عوارف شریف میں فرمایا یہ دونوں قابل پیری نہیں اسلئے کہ اول خود ہنوز
راہ میں ہے اور دوسرا طریق تربیت سے غافل بلکہ مجذوب سالک ہو یا سالک مجذوب اور اول بہتر اسلئے کہ وہ مراد ہے اور یہ مرید
(ازالۃ الریب) تصنیف اعلیحضرت قدس سرہٗ۔ راہ سلوک اختیار کرنے والے مرید مبتدی پر صدق نیت کا التزام ہر قول و فعل میں
ضروری ہے کہ سلوک کی دشوار گذار گھاٹیوں کو قطع کرنیں مدد خداوندی بقدر صدق نیت ہوتی ہے۔ امام سالم ابن عبد اللہ رضی
اللہ تعالیٰ علیہ نے خلیفہ راشد حضرت عمر ابن عبد العزیز قدس سرہ کو ایک مکتوب بعبارت ذیل تحریر فرمایا اعلم یا عمر ان عون
اللہ تعالیٰ للعبد بقدر النیۃ فمن تمت نیتہ تم عون اللہ لہ ومن قصرت النیۃ قصر عنہ عون اللہ بقدر
ذلک۔ ترجمہ یقین جانو اے عمر بیشک اللہ تعالیٰ کی جانب سے بندہ کی امداد بقدر نیت ہوتی ہے۔ تو جسکی نیت تام ہوگی (کہ اس کا کوئی قول و
فعل صدق نیت سے خالی نہیں) تو اللہ تعالیٰ کی مدد بھی اسکے لئے کامل ہوگی۔ اور بندہ کی نیت میں جتنا قصور ہوگا اسی قدر مدد خداوندی میں
کمی ہو جائیگی۔ لیکن مرید کو چاہئے کہ پہلے صدق نیت کا علم حاصل کرے کہ بدون علم انسان کسی عمل کو نہیں کر سکتا۔ صدق نیت کی تعلیم اپنے شیخ
سے حاصل کرے بشرطیکہ شیخ بقید حیات ہو ورنہ ایسے لوگوں کی صحبت اختیار کرے جو صدق نیت کے عالم ہوں تاکہ اسکو صدق نیت سے آگاہ کرتے رہیں
پھر مرید سالک کے مرتبۂ صدق نیت پر پہونچنے کی علامت یہ ہے کہ اپنے شیخ طریقت کے ہر حکم پر ہر حال میں بطیب خاطر تسلیم خم کرتا ہو۔ فرحت و نشاط
رنج و اندوہ کے لحاظ سے اختلاف احوال انقیاد و اطاعت حکم پر اصلا اثر انداز نہ ہو کہ بے تکلفی کے عالم میں تعمیل حکم کیواسطے قلب اسی طرح منقاد
ہو جس طرح اطمینان و سکون کی حالت میں رہتا ہے صحت و مرض فراخی و تنگی غرضکہ تمام پیش آنیوالے متضاد عوارض قلبی انقیاد کے اعتبار سے متفاوت
نہ ہوں۔ شیخ طریقت کا فرض ہے کہ صدق نیت کے متعلق مرید کا گاہے گاہے امتحان کرتا رہے تاکہ مرید برابر صدق نیت کا پابند ہو جائے۔
اور کسی وقت صدق نیت سے غافل نہ ہو۔ مولانا معنوی قدس سرہ القوی فرماتے ہیں کہ ایک مرید نے جسکی بیعت زمانہ قریب میں واقع
ہوئی تھی جدید مکان تعمیر کیا اور حصول برکت کی نیت سے اپنے شیخ کو مدعو کیا شیخ تشریف لائے اور مکان ملاحظہ فرمایا۔ مثنوی
خانہ نو ساخت روزے نو مرید + پیر آمد خانۂ او را بدید۔ شیخ فی الحقیقت شیخ طریقت تھے اپنے فرض منصبی کے ماتحت مکان کا معائنہ کرکے
مرید سے فرمایا کہ یہ روشندان مکان میں کس غرض سے رکھا ہے مرید نے عرض کیا حضور اسلئے رکھا ہے کہ باہر سے اندر روشنی آئے۔ ع
گفت شیخ آں نو مرید خویش را + امتحان کرد آں نکو اندیش را + روزن از بہر چہ کردی اے رفیق + گفت تا نور اندر آید زیں طریق
شیخ نے فرمایا کہ روشندان کی تعمیر میں یہ نیت کرنا چاہئے تھی کہ اسکے ذریعہ اذان کی آواز پہونچا کریگی اصل مقصود یہی ہوتا باقی منافع تبعاً حاصل
ہو ہی جاتے۔ روشنی بھی پہونچتی۔ ہوا بھی آتی جاتی صدقہ کے مقاصد بھی پورے ہوتے بقولہ علیہ السلام [illegible] ثواب۔ دین کے طفیل میں دنیا بھی
ملتی اور تعمیر محض دنیا سے نکل کر خالص دین بن جاتی۔ گفت آں فرع است ایں باید نیاز + تا ازیں رہ بشنوی بانگ نماز
نور خود اندر تبع می آیدت + نیت آں کن کہ آں می بایدت۔ شیخ ابو سعید ابو الخیر قدس سرہ نے فرمایا کہ صدق نیت کی راہ اختیار
کرنے کے لئے مرد کار ہے (یعنی سالہا سال کے بعد پختگی پیدا ہوتی ہے) صدق نیت ایک کیمیا ہے کہ آدمی اسکا معتاد ہو کر بیش بہا موتی بن
جاتا ہے۔ جسکو صدق نیت کی دولت مرحمت ہوئی اسکو سب کچھ مل گیا خواجہ سری سقطی قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ ستر بلکہ
سات سو احادیث عالی سند کیساتھ لکھنا اگر صدق نیت پر مبنی نہیں ہے تو ان سے دو رکعت نماز جس میں صدق نیت کیساتھ ادا کی گئی ہو زیادہ
اچھا ہے۔ اے جوان مرد خود بینی اور خود نمائی تیرے واسطے دو بندشیں ہیں۔ میری یہ ایک نصیحت ہزار نصیحتوں سے بہتر ہے کہ جب تو نے
ان دونوں بندشوں سے نجات پائی وہ صدق نیت کی کمر تک پہنچا حقیقت شناس ہو گیا۔ شعر [illegible]

مخدوم الملۃ شیخ مینا قدس سرہ سے منقول ہے کہ ابو مسلم فارسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا میں مجاہدہ اور ریاضت کیا کرتا تھا بہت کرو
دلاغر ہوگیا شیخ ابو سعید ابو الخیر کی زیارت کیلئے پہونچا دیکھا کہ تخت پر نہایت گدگدے بستر میں آرام فرما رہے ہیں اور ایک مصری ساخت کی اونی
چادر استعمال میں ہے۔ قلب میں انکا یہ طریقہ دیکھ کر کیا درویشی یہ ہے میں ایسے سخت مجاہدات اور شدید ریاضتوں میں اور یہ ایسی راحت اور عشرتوں میں۔
فوراً میرے ان قلبی خطرات پر مطلع ہوگئے۔ اور فرمایا کہ ابو مسلم تمہیں کس کتاب میں ملا کہ خود بینی اور خود پسندی شیوۂ درویشی ہے ہم سب نے اپنی نظر حق پر رکھی
غیر کی طرف اصلاً التفات نہ کیا اسلئے ہمکو تخت عزت مرحمت ہوا تم نے اپنے آپکو دیکھا۔ تمہاری نظر اپنی ریاضت پر رہی لہذا تمکو محنت کے سامنے رکھا ہمارے
نصیب میں مشاہدہ اور تمہارے نصیب میں مجاہدہ رہا۔ ابو مسلم فرماتے ہیں ان کلمات کو سنکر جہان میری نگاہ میں تاریک ہوگیا اور بھولے نفس کا ہوش
ہوئی جب ہوش میں آیا تو میری التجا پر شیخ نے میری توبہ قبول فرمائی۔ شیخ ابوبکر دقاق رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا النقصان کل مخلص فی اخلاصہ
رویۃ اخلاصہ فاذا اراد اللہ تعالیٰ ان یخلص اخلاصہ اسقط عن اخلاصہ رویۃ اخلاصہ۔ یعنی ہر صادق
النیۃ کا اپنے صدق نیت پر نظر رکھنا اسکے صدق نیت کی خامی پر دلالت کرتا ہے جب اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ اسکے صدق نیت کو خالص فرمائے
تو اسکی نظر کو اپنے صدق نیت پر پہنچنے نہیں دیتا تاکہ وہ صدق نیت اپنی نظر میں بہا نہ آجائے۔ رباعی۔ تامو بہ موئے عشق بے امیر نشود۔ در مذہب عقل معتبر نشود
ہم عشق طلب کنی و ہم سر خواہی۔ این ہر دو مراد ترا میسر نشود۔ شیخ محمد بن الفضل قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ تعجب کی تین باتیں ہیں۔ اول
یہ کہ دولت علم ملے مگر عمل سے محروم رہے۔ دوم یہ کہ عمل کی توفیق ہو مگر صدق نیت سے محروم کردیا جائے۔ سوم صالحین کی صحبت میسر ہو مگر ان کی عزت
کرنے اور حق ہونے کا خوگر نہ بنے۔ راسخ سلاسل شریف مخدوم شیخ احمد کھٹو ناگوری قدس سرہ اپنی کتاب جامع الاصول کے مقدمۃ
میں ان پانچ نصیحتوں کو نقل فرماتے ہیں جو سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے صاحبزادے حضرت حماد کو یہ
کہکر فرمائی تھیں کہ اگر تم نے یاد کرکے پابندی کیساتھ عمل کیا تو انشاء اللہ تعالیٰ مجھے تمہارے لئے دینی سعادت کی امید ہے۔ ان پانچ نصیحتوں میں سے
چونکہ مقام مرقاۃ ہیں اس نصیحت کا ترجمہ کیساتھ ہدیۂ ناظرین کیجاتی ہے۔ وہ الخامس عشر ان تعمل خمسۃ احادیث اخترتھا من
خمسمائۃ الف حدیث۔ الاول انما الاعمال بالنیات والثانی من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ۔
والثالث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ والرابع ان الحلال بین والحرام بین وبینہما
مشتبہات لا یعلمھن کثیر من الناس فمن اتقی الشبہات استبرأ لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبہات
فقد وقع فی الحرام کراع یرعی حول الحمی یوشک ان یقع فیہ الا وان لکل ملک حمی الا وان حمی اللہ محارمہ
الا وان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب۔
والخامس المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔ ترجمہ۔ پانچویں نصیحت یہ کہ ان پانچ حدیثوں پر عمل کرو جنکو میں نے پانچ لاکھ
احادیث سے منتخب کیا ہے۔ اول حدیث انما الاعمال بالنیات یعنی تمام اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف ہے۔ دوم یہ کہ انسان کا
لایعنی چیزوں کو ترک کردینا اسکے حسن اسلام کا نتیجہ ہے۔ سوم یہ کہ تم میں کوئی شخص کامل مومن نہیں ہوگا یہاں تک کہ اپنے بھائی کیلئے وہ پسند کرے جو اپنے
واسطے کرتا ہے۔ چہارم یہ کہ حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں جنکو بہت سے لوگ نہیں جانتے ہیں جسنے
مشتبہ چیزوں سے اجتناب کیا تو اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بری کرلیا اور جو مشتبہات میں واقع ہوا وہ حرام میں واقع ہو جائیگا اس چرواہے
کی طرح جو چراگاہ کے گرد اگرد چراتا ہو قریب ہے کہ اسمیں داخل ہوجائے خبردار ہر بادشاہ کے لئے ایک چراگاہ ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی چراگاہ اسکے محارم
ہیں خبردار بیشک بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہو جاتا ہے اور جب فاسد ہو تو کل بدن فاسد ہو جاتا ہے خبردار
وہ قلب ہے۔ پنجم یہ کہ کامل مسلمان وہ ہے جسکی زبان اور ہاتھ سے مسلمان سالم رہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

بخاری

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيْهِ

حدیث بیان کی ہم سے عبداللہ بن یوسف نے انہوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو مالک نے ہشام بن عروہ سے انہوں نے اپنے والد

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ

عروہ سے انہوں نے عائشہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ حارث بن ہشام نے سوال کیا رسول اللہ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَيْفَ يَأْتِيْكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تو عرض کیا یا رسول اللہ کیسے آتی ہے آپ کے پاس وحی تو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِيْنِيْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّيْ وَقَدْ وَعَيْتُ

علیہ وسلم نے کبھی آتی ہے میرے پاس مانند آواز جرس اور یہ گراں تر ہوتی ہے مجھ پر تو اس کی کیفیت مجھ سے زائل ہوتی ہے جبکہ

عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِيْ فَأَعِيْ مَا يَقُوْلُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ

میں وہ سب کچھ یاد کر لیتا ہوں جو کچھ اس نے کہا، اور کبھی فرشتہ میرے سامنے مرد کی شکل میں آتا ہے پس مجھ سے کلام کرتا ہے تو میں محفوظ کر لیتا ہوں جو کہتا ہے

اللّٰهُ عَنْهَا وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيْدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا بخدا میں نے آپ کو دیکھا جبکہ سخت سردی کے دن میں آپ پر وحی نازل ہو رہی تھی پھر وہ کیفیت آپ سے منکشف ہوتی

جَبِيْنَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا۔

تو دیکھا کہ پیشانی مبارک پسینہ بہہ رہا تھا۔

بشیر القاری

عبد اللہ بن یوسف: آپ جلیل القدر اصحاب میں سے ہیں جنہوں نے امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مؤطا روایت کی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے میری ملاقات دو سو سترہ ہجری میں مصر کے اندر ہوئی اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مؤطا ان انہیں سے سنی تھی۔ تنیس بن حام بن نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نام پر تنیس نامی ایک شہر مصر کے قریب تھا وہاں پر چونکہ آپ اقامت کی تھی اسلئے انکو تنیسی بھی کہتے ہیں اور مصری اسلئے کہتے ہیں کہ مصر میں بھی قیام فرمایا اور ۲۱۸ھ ہجری میں وہاں پر وفات پائی ورنہ دراصل دمشقی ہیں۔ ان نام کے صحاح ستہ میں اور کوئی راوی نہیں۔ لفظ یوسف کے سین پر تینوں حرکتیں منقول ہیں جیسا کہ اصل ہے اور زیر پڑھنا بطور مزاح یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جب کسی کے نام کیساتھ مذاق کرتے ہیں یا یوں ہی اسکا نام محبت میں لے کر پکارتے ہیں تو اس میں آخر کی حرکت تغیر کر دیا کرتے ہیں۔ عبرانی زبان کا لفظ ہے جو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی زبان تھی۔ عجمیت اور علم ہونے کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ عبرانی زبان میں اس کے معنی خوبصورت ہے۔ اسی واسطے حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام اسکے ساتھ موسوم ہوئے تھے۔ اسف بمعنی حزن ہو اسیف بمعنی غلام۔ بعض لوگوں نے مشتق تسلیم کر کے یا ر تقدیری وزن پر آسف یعنی آخر آن سے مضارع معلوم یا مجہول مان کر لفظ کو عربی قرار دیا اور آپ کی وجہ تسمیہ میں یہ کہا کہ حزن اور درد ہوا چونکہ دونوں آپ کے اندر مجتمع ہوئے اسلئے آپکو اس لفظ کے ساتھ

موسوم کیا گیا جیسا کہ بعض علماء نے فرمایا خلاف تحقیق ہے۔ اوّل اسلئے کہ قصد مشتق منہ کے علاوہ یوسف کا منصرف ہونا لازم آئیگا کہ اس صورت میں بجز علمیت اسکو کوئی سبب منع صرف نہیں اور انصراف قرآن پاک کی قرأت مشہورہ کے خلاف ہے۔ اور قصد مشتق منہ کا قول خالی از تکلف نہیں۔ کما لا یخفی۔ دوّم اسلئے کہ قرآن کریم کی قرأت مشہورہ اس بات پر شاہد ہے کہ یہ کلمہ عجمی ہے ورنہ غیر منصرف نہ ہوتا عجمہ آسف کا مضارع معلوم یا مجہول لیکر عربی قرار دینا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ کہ عربی اور عجمی متضاد ہیں۔

(۲) مالک: ابن انس اصبحی مدنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ صاحب مذہب امام ہیں۔ اصبح بالفتح یعرب بن قحطان کا ایک قبیلہ تھا اسکی جانب نسبت ہے۔ نو سو شیوخ سے تلمذ فرمایا جو بلحاظ دین پسندیدہ اور شروط روایت کے جامع تھے۔ انمیں تین سو تابعی اور چھ سو تبع تابعین ہیں۔ ۹۳ھ میں متولد ہوئے تین سال شکم مادر میں رہے۔ اور ۱۷۹ھ میں بمقام مدینہ منورہ چودہ ربیع الاول بوقت صبح وفات پائی۔ اور بقیع شریف میں مدفون ہوئے۔ تو اسی سال عمر شریف ہوئی۔ حدیث نبوی بیان کرنے کے لئے بیٹھتے تو پہلے وضو فرماتے اور بہترین لباس پہنتے خوشبو لگاتے اور ریش مبارک میں کنگھا کر لیتے۔ کسی نے وجہ دریافت کی تو فرمایا ادباً ایسا کرتا ہوں۔ امام عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ میں امام مالک کی خدمت میں حاضر تھا۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان فرما رہے تھے۔ سولہ مرتبہ بچھو نے ڈنک مارا چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا مگر حدیث بیان کرنا موقوف نہ فرمایا جب مجلس برخاست ہوئی اور لوگ چلے گئے تو میں نے عرض کیا کہ آج میں نے آپکے تحدیث میں عجیب بات دیکھی۔ واقعہ بیان کرکے فرمایا کہ ادباً صبر کرتا رہا۔ علامہ ابن خلکان نے تحریر فرمایا ہے کہ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود ضعف وپیرانہ سالی کے مدینہ منورہ میں سواری پر سوار نہ ہوتے اور فرماتے کہ اس شہر میں سواری پر نہ بیٹھوں گا جس میں سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا جسم پاک مدفون ہے۔ اسی ادب کا صدقہ ہے کہ حق تعالیٰ نے عالم برزخ میں بھی عجیب وغریب تصرف عطا فرمایا۔ عارف صمدانی قطب ربانی سیدنا عبد الوہاب شعرانی قدس سرہ میزان الشریعۃ الکبریٰ جلد اول ص ۴۸ میں فرماتے ہیں: لما مات شیخنا شیخ الاسلام الشیخ ناصر الدین اللقانی رآہ بعض الصالحین فی المنام فقال لہ ما فعل اللہ بک فقال لما اجلسنی الملکان فی القبر لیسألانی اتاھما الامام مالک فقال مثل ھذا یحتاج الی سؤال فی ایمانہ باللہ ورسولہ تنحیا عنہ فتنحیا عنی۔ یعنی جب ہمارے استاذ شیخ الاسلام امام ناصر الدین لقانی مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ کا انتقال ہوا تو بعض صالحین نے انکو خواب میں دیکھا پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپکے ساتھ کیا کیا فرمایا جب منکر نکیر نے مجھے سوال کیلئے بٹھایا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ تشریف لے آئے اور فرمایا۔ ایسا شخص بھی اسکی حاجت رکھتا ہے کہ اس سے اللہ ورسول پر ایمان کے بارے میں سوال کیا جائے۔ اسکے پاس سے الگ ہو جاؤ۔ وہ فوراً مجھ سے الگ ہو گئے۔ در حقیقت ادب حق تعالیٰ کی نعمت عظمیٰ ہے۔ شعر: ادب تاجیست از لطف الٰہی — بنہ بر سر برو ہر جا کہ خواہی

جسکو جو ملا ادب ہی سے ملا۔ شیخ الاسلام امام برہان الدین ابو الحسن علی صاحب ہدایہ قدس سرہ ایک مقام پر بیٹھے درس دے رہے تھے۔ وہاں سے کچھ فاصلہ پر چھوٹے بچے گیند کھیل رہے تھے جب گیند اس طرف آکر گرتی اور ایک بچہ اسے اٹھانے آتا تو آپ درس موقوف کرکے وسط سے کھڑے ہو جاتے۔ اختتام درس پر شاگردوں نے کھڑے ہونے کا سبب دریافت کیا فرمایا جو صاحبزادے گیند لینے آتے تھے ہمارے استاد زادے ہیں۔ انکی تعظیم کیلئے کھڑا ہوتا تھا۔ تعلیم المتعلم۔ سلطان المشائخ نظام الدین محمد محبوب الٰہی قدس سرہ مریدین کی جماعت کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ اچانک حضور کھڑے ہو کر بیٹھ گئے۔ حاضرین نے عرض کیا کہ کیا تھا کس لئے فرمایا۔ ارشاد ہوا کہ ہمارے پیر ودستگیر کی خانقاہ میں ایک کتا تھا۔ اسوقت میں نے اسکے مشابہ ایک کتا کو دیکھا اور نیچے جاتے دیکھا اسکی تعظیم کیلئے کھڑا ہوا تھا۔ سبحان اللہ ہم لوگ کسی کی تعظیم تھی مگر عبیدی ہی کتا نظر کے سامنے آجاتا تو نہ معلوم اسکی کسقدر تعظیم وتکریم کی جاتی۔

اور صحیح سنابل شریف ان واقعات سے علماء اور مریدین کو سبق حاصل کرنا چاہیے۔

(هشام بن عروة) ابن الزبیر بن العوام قرشی تابعی ہیں۔ ۶۱ھ میں متولد ہوئے اور ۱۴۵ھ میں بمقام بغداد وفات پائی آپ کے نام اسماء حدیث میں کوئی دوسرا راوی شریک نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپکے سر پر ہاتھ پھیر کر دعا فرمائی تھی۔

(عن ابیہ) یعنی عروة۔ آپ کی کنیت ابو عبداللہ یا ابو محمد ہے تابعی مدنی ہیں۔ آپکی جلالت شان و رفعت مکان کثرت علم اور امامت پر اجماع ہے یگانۂ جوہر جوہر شرافت کے جامع ہیں۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آپکے خالو اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خالہ ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نانا اور آپکی صاحبزادی حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا والدہ ہیں۔ حضرت زبیر آپکے والد ہیں جو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پھوپی زاد بھائی تھے اور عشرہ مبشرہ میں ہیں۔ نماز میں حضور قلب کا یہ عالم تھا کہ شدید ترین تکلیف بھی محسوس نہ ہوتی چنانچہ ایک مرتبہ کسی بیماری کی وجہ سے بحالت نماز آپ کا پیر کاٹا گیا آپ کو خبر بھی نہ ہوئی پھر اس شب کا وظیفہ بھی ناغہ نہیں فرمایا۔ اس واقعہ کے بعد آٹھ سال تک حیات رہے (مرآة الجنان) محبوبان خدا کو نماز میں ایسا ہی استغراق حاصل ہوتا ہے۔ ربانی تجلیات کا ذوق دوسری جانب متوجہ نہیں ہونے دیتا ایسے ہی حضرات کی نمازیں الصلوٰة معراج المؤمنین کا مصداق کامل بنتی ہیں۔ مالک بن دینار قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ایک دن رابعہ بصریہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ نماز عشا سے فارغ ہوکر مصلے پر تشریف فرما تھیں۔ گھر میں شکستہ کوزے پڑے تھے جن سے پانی نوش فرماتی اور طہارت کرتی تھیں۔ ایک اینٹ سرہانے رکھی تھی اور ایک کاسہ تھا گھر کی کل کائنات یہی تھی۔ اور کچھ نہ تھا میں نے عرض کیا۔ مخدومہ آپکو بہت تنگ حال دیکھتا ہوں میرے بھائی تو نگر ہیں ان سے کہوں کہ آپکی طرف توجہ کریں۔ فرمایا اے مالک کیا تمنے رازق خلق کو نہیں پہچانا۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ میرا اور بس تو نگر کا رازق ایک ہی ہے۔ ہمارا گمان ہے کہ اس نے تو نگر کو اس کی دولت کے باعث یاد رکھا اور میرے فقر کے سبب مجھکو بھلا دیا۔ یہ کلمات سنکر مالک قدس سرہ سہم گئے پھر فرمایا اے مالک قریب آؤ اور میری آنکھ دیکھو کہ اس میں کوئی چیز کھٹکتی ہے۔ حضرت مالک قدس سرہ نے دیکھا تو معلوم ہوا کہ مصلے کی نے سے چپڑا انگشت کا ٹکڑا آنکھ میں داخل ہوگیا جس سے آنکھ تباہ ہوگئی۔ عرض کیا مخدومہ آنکھ برباد ہوگئی اور آپ کو خبر بھی نہیں فرمایا اے مالک میں نماز میں تھی جب یہ حادثہ پیش آیا۔ جب بارگاہ خداوندی میں حاضر ہوتی ہوں اس وقت ساری دوزخ اگر میری آنکھ میں بھر دی جائے تو خوف خدا کے سبب احساس نہ ہو (سبع سنابل شریف) عروة بن الزبیر نام کا اصحاب ستہ میں کوئی راوی نہ صحابہ کرام میں کوئی صحابی۔ مدینہ شریف میں بیر عروة نامی ایک کنواں ہے اس سے زیادہ شیریں پانی کسی کنویں کا نہیں۔ یہ کنواں آپ ہی نے بنوایا تھا۔ جب آپکے حقیقی بھائی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما شہید ہوگئے تو آپ نے عبدالملک بن مروان سے ارشاد فرمایا میں چاہتا ہوں کہ میرے بھائی کی تلوار مجھکو دیدی جائے۔ اس نے عرض کیا وہ دوسری تلواروں میں مخلوط ہے اور میں اسے پہچانتا نہیں۔ فرمایا تمام تلواریں حاضر کیجئے میں اپنے بھائی کی تلوار شناخت کر لونگا چنانچہ عبدالملک بن مروان کے حکم سے تلواریں حاضر کی گئیں آپ نے ان میں سے ایک تلوار نکالی جس میں دندانے پڑے تھے۔ اور فرمایا میرے بھائی کی تلوار یہ ہے عبدالملک نے عرض کیا کہ اس سے پیشتر آپ تلوار کو پہچانتے تھے۔ فرمایا نہیں۔ عرض کیا پھر کیسے پہچانا۔ فرمایا نابغہ زیبانی کہتا ہے۔ شعر: ولا عیب فیهم غیر ان سیوفهم ٭ بهن فلول من قراع الکتائب۔

ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصال کے بعد مسجد حرام شریف میں آپ اور آپکے حقیقی بھائی عبداللہ بن زبیر اور علاتی بھائی مصعب بن زبیر اور عبدالملک بن مروان مجتمع تھے۔ آپس میں کہنے لگے کہ ہر شخص اپنی اپنی دلی خواہش بیان کرے چنانچہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا میری تمنا ہے کہ حرمین شریفین پر میرا تصرف ہو اور عنان خلافت میرے ہاتھ میں آئے تاکہ شریعت مطہرہ کا رواج عمل درآمد ہو حضرت مصعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میری آرزو یہ ہے کہ عراقین شام اور عراق عرب پر میرا قبضہ ہو تاکہ رفع ظلم و

اقامت عدل میں پوری کوشش کروں اور قریش کی دو حسین خاتون سکینہ بنت الحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور عائشہ بنت طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میرے نکاح میں آجائیں۔ عبد الملک نے کہا میری دلی خواہش ہے کہ زمین کا مالک بن جاؤں اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانشینی نصیب ہو۔ ان سب کے بعد حضرت عروہ نے فرمایا آپ حضرات جو آرزوئیں رکھتے ہیں مجھے اُن میں سے کوئی مطلوب نہیں میری آرزو تو یہ ہے کہ دنیوی حیات میں دنیا سے دستکش رہوں اور آخرت میں جنت نصیب ہو۔ اور اللہ تعالیٰ مجھے اپنے اُن بندوں میں داخل فرمائے جن سے علم دین کی تبلیغ ہوتی ہے۔ چنانچہ چاروں صاحبان اپنی اپنی مراد کو پہونچے۔ عبد الملک کہا کرتے تھے کہ جسکو جنتی مرد کے دیکھنے سے مسرت حاصل ہوتی ہو وہ عروہ بن زبیر کو دیکھ لے۔ مدینہ پاک کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ایک آپ بھی ہیں چونکہ ساتوں فقہائے کرام مدینہ طیبہ میں ایک زمانہ میں تھے اسلئے انکو فقہائے سبعہ کہا جاتا ہے صحابہ کرام کے بعد مہمات افتا انہی حضرات انجام دیتے تھے۔ حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ باختلاف روایات سنہ ۲۲ یا ۲۶ ہجری میں پیدا ہوئے۔ اور روزہ کی حالت میں فرع نامی اپنے ایک گاؤں میں جو مدینہ منورہ سے چار شب کے فاصلے پر ہے سنہ ۹۴ ہجری میں وفات پائی چونکہ اُس سال ان فقہائے سبعہ میں سے دو اور فقیہوں کا انتقال ہوا اسلئے اس سال کو سنۃ الفقہاء کیساتھ موسوم کر دیا گیا۔ ان ساتوں فقہاء کے اسماء کو بعض علماء نے ایک بیت میں جمع فرمایا ہے۔ اَلَا كُلُّ مَنْ لَا يَقْتَدِيْ بِاَئِمَّةٍ ۔ فَقِسْمَتُهٗ ضِيْزٰى عَنِ الْحَقِّ خَارِجَةٌ ۔ فَخُذْهُمْ عُبَيْدُ اللّٰهِ عُرْوَةُ قَاسِمٌ ۔ سَعِيْدٌ اَبُوْبَكْرٍ سُلَيْمَانُ خَارِجَةٌ (مراٰۃ الجنان) امام عارف باللہ فقیہ محدث کمال الدین دمیری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کتاب مستطاب حیاۃ الحیوان الکبریٰ میں بعض اہل خیر سے ایک عمل بایں الفاظ نقل فرمایا ان اسماء الفقہاء السبعۃ الذین کانوا بالمدینۃ الشریفۃ اذا کتبت فی رقعۃ وجعلت فی القمح فانہ لا یسوس مادامت الرقعۃ فیہ یعنی مدینہ طیبہ کے ساتوں فقہائے کرام کے اسماء طیبہ اگر ایک پرچے پر لکھکر گیہوں میں اُس پرچے کو رکھ دیا جائے تو جب تک وہ گیہوں میں رہیگا گیہوں نہ گھنیں گے۔ اسی کتاب مستطاب میں جوہری کی تحقیق سے ایک اور عمل بایں الفاظ روایت کیا ان اسماءھم اذا کتبت وعلقت علی الرأس او ذکرت علیہ ازالت الصداع یعنی ان فقہائے کرام کے نام لکھکر سر پر لٹکے جائیں یا پڑھکر دم کئے جائیں تو درد سر کھو دیتے ہیں۔ سنہ ۹۴ھ میں ان فقہائے سبعہ سے حضرت ابوبکر عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام بن المغیرہ مخزومی نے انتقال فرمایا آپ اپنی عبادت اور اپنے فضل کے باعث راہب قریش کیساتھ ملقب تھے۔ اُن فقہائے سبعہ سے اسی سال میں حضرت ابو محمد سعید بن المسیب مخزومی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی انتقال فرمایا۔ آپ نے چالیس حج فرمائے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ پچاس سال سے تکبیر اولیٰ فوت ہوئی نہ صف اول۔ اور پچاس سال تک عشاء کے وضو سے نماز فجر ادا فرمائی۔ آپکو فقیروں سے زیادہ محبت تھی۔ دنیوں کے مقابل فقرا کو ترجیح دیتے تھے چنانچہ بعض ملوک بنی اُمیہ نے آپکی صاحبزادی کیلئے اپنا پیام بھیجا۔ آپ نے اسکو مسترد فرمایا اور ایک طالب العلم کیساتھ نکاح کر دیا جو آپکی خدمت میں تحصیل علم کر رہے تھے اُن طالب علم نے اپنی داستان ذکر کیا انہیں اور اہل قرشی لگیں بولنے ہو گئے ہو سعید بن مسیب اپنی صاحبزادی کا اپنے ساتھ نکاح کس طرح کر سکتے ہیں جبکہ اُن کی صاحبزادی کیلئے ملوک کا پیام آتا ہو صاحبزادے خاموش ہو گئے جب رات ہوئی تو کسی نے کواڑ کھٹکھٹائے اُنھوں نے کہا کون؟ جواب آیا سعید یہ فوراً نکلے دیکھتے کیا ہیں کہ حضرت سعید اپنی صاحبزادی کو لیکر تشریف لائے ہیں۔ فرمایا مجھے یہ گوارا نہ تھا کہ تم شب میں بغیر بیوی کے رہو۔ لہٰذا تمہاری بیوی کو لیکر آیا ہوں۔ لو گھر میں لے جاؤ۔ گھر میں لائے تو والدہ نے کہا کہ ٹھہرو ہم اُنھیں آراستہ کرلیں۔ پڑوس کی عورتوں کو اطلاع کی سب جمع ہو گئیں پھر دلہن کی آرائش کے واسطے جو سامان اُس وقت مہیا ہو سکتا تھا فراہم کر کے دلہن کو سجا دیا۔ اسکے بعد حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ نے اپنی صاحبزادی کو کچھ اور بھی عطا فرمایا اسی قبیل سے شاہ ابو الفوارس شجاع کرمانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا واقعہ ہے کہ اُن کی صاحبزادی کیواسطے بھی بعض بادشاہوں نے پیغام نکاح بھیجا مگر انہوں نے منظور نہ فرمایا پھر انتخاب زہد کیواسطے خود مختلف مساجد میں گئے

ایک مسجد میں دیکھا کہ ایک فقیر نماز سنت کے مطابق ادا کر رہا ہے۔ بعد فراغت اس سے دریافت کیا تمہاری بیوی ہے؟ جواب دیا نہیں! فرمایا کیسا
ایسی بیوی کرنا چاہتے ہو جو حسن ظاہری کے ساتھ ساتھ دینی واقفیت بھی رکھتی ہے۔ کہ قرآن پاک پڑھے ہوئی ہے۔ اس نے عرض کیا میں ایک فقیر
آدمی ہوں میرے ساتھ کون کردیگا۔ فرمایا تمہارے پاس دو درہم ہیں عرض کیا ہاں۔ فرمایا ایک درہم کی روٹی خرید لو اور ایک کی خوشبو یہ
بھی کافی ہے۔ فقیر نے دونوں چیزیں خرید لیں تو انہوں نے نکاح فرمادیا۔ صاحبزادی جب رخصت ہوکر شوہر کے مکان میں تشریف لائیں تو خشک
باقی ماندہ کھانا رکھا دیکھ کر واپس ہونے لگیں۔ شوہر نے واپسی کا سبب دریافت کیا فرمایا میں یہ نہیں پسند کرتی کہ میری رات اس طرح گذرے کہ میرا
رزق موجود ہو اور مجھے معلوم بھی ہو کہ شان توکل اسکو نہیں چاہتی یا تو اس کھانے کو گھر سے نکالئے ورنہ میں نکلتی ہوں چنانچہ شوہر نے جب کھانا
مکان سے علیحدہ کردیا تو ان کو سکون ہوا۔ باشندگان ہندوستان دونوں واقعوں سے عبرت حاصل کریں۔ ایسی سادگی کو چھوڑ کر بیجا تکلفات
میں گرفتار رہتے ہیں جن سے طرح طرح کا بار اٹھانا پڑتا ہے صاحبزادیوں کو دینی تعلیم کے بجائے اسکولوں میں داخل کرکے دنیوی تعلیم دلاتے ہیں۔
جس سے دیگر اخلاق کے ساتھ ساتھ شرم و حیا بالکلیہ مفقود ہوجاتا ہے۔ اور ۹۸ھ میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود
ھذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وصال ہوا۔ آپ نابینا تھے اور ۹۹ھ میں خارجہ بن زید بن ثابت انصاری نے انتقال فرمایا۔
آپ نے اپنے والد سے تحصیل علم کی تھی اور ۱۰۷ھ میں سلیمان بن یسار مدنی نے وفات پائی جب کوئی حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کی خدمت میں حاضر ہوکر فتویٰ طلب کرتا تو فرمایا کرتے تھے کہ سلیمان بن یسار کی خدمت میں حاضر ہوا کرو۔ کہ باقی ماندہ علماء میں وہ اعلم ہیں
اور اسی سال میں یا ۱۰۱ھ میں یا ۱۰۲ھ میں یا ۱۰۸ھ میں یا ۱۱۲ھ میں قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ
عنہم نے رحلت فرمائی۔ آپ نے اپنی پھوپی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی گود میں نشوونما پائی تھی ایک
شخص نے حاضر ہوکر سوال کیا۔ کہ آپکو زیادہ علم ہے یا سالم کو جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے تھے جواباً فرمایا وہ مبارک
ابن آدمی ہیں حضرت قاری علیہ الرحمۃ بتاتے تھے کہ جواب میں یہ نہ فرمایا کہ وہ اعلم ہیں اسلئے کہ کذب ہوتا۔ اور نہ یہ فرمایا کہ میں اعلم ہوں کیونکہ اسمیں تزکیہ نفس تھا
(عن عائشۃ) رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے آپ کے
بھانجے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لحاظ سے آپکی کنیت ام عبد اللہ رکھی تھی۔ جبکہ ان کو بارگاہ رسالت میں بغرض
تحنیک لایا گیا اسوقت فرمایا تھا کہ یہ عبد اللہ ہے اور تم ام عبد اللہ (فتح الباری) اور بعض نے کہا کہ انکا نام بچے کے باعث جو آپ سے
پیدا ہوا تھا لیکن یہ صحیح نہیں۔ خلیفہ اول ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ والد ماجد ہیں ام رومان زینب بنت عامر
والدہ ماجدہ ہیں جن کا انتقال ۶ھ میں ہوا۔ ہجرت سے ڈیڑھ سال یا دو سال یا تین سال پیشتر ماہ شوال میں بمقام مکہ مکرمہ سید عالم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا عقد آپکے ساتھ ہوا۔ بوقت عقد عمر شریف چھ یا سات سال تھی۔ جنگ بدر کے بعد ۲ھ میں رخصتی ہوئی
جبکہ عمر شریف نو ۹ سال کی تھی۔ آٹھ سال پانچ مہینے تک نبوی صحبت سے فیضیاب ہوتی رہیں۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے
وصال کے وقت عمر شریف اٹھارہ سال تھی۔ چھیاسٹھ سال کی عمر میں ۱۷ رمضان المبارک ۵۸ھ بروز سہ شنبہ مدینہ شریف میں وصال
فرمایا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ دو ہزار دو سو دس ۲۲۱۰ احادیث آپ سے منقول ہیں۔ ان میں سے
ایک سو چوہتر ۱۷۴ متفق علیہ ہیں۔ اور چون ۵۴ کی تخریج صرف امام بخاری نے۔ اور اڑسٹھ ۶۸ کی صرف امام مسلم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما نے فرمائی۔
(عمدۃ القاری) آپ نے تحدیث نعمت کے طور پر فرمایا کہ مولیٰ تعالیٰ نے مجھکو نو ۹ خوبیاں عطا فرمائیں جو کسی عورت کو نہ ملیں (۱) عقد سے پیشتر
جبرئیل علیہ السلام میری تصویر ایک ریشم پر لے کر ایک مرتبہ اپنی ہتھیلی پر لیکر بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے (۲) بجز میرے کسی کنواری
عورت سے نکاح نہ فرمایا (۳) میں آپ کے خلیفہ اور آپ کے صدیق کی صاحبزادی ہوں (۴) مجھکو پاکیزہ کے گھر پاکیزہ پیدا فرمایا گیا (۵) بوقت وصال

سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا سر مبارک میری گود میں تھا (۹) آپ میرے گھر میں دفن ہوئے (۱۰) وحی کا نزول ہوتا رہا کہ میں آپکے ساتھ لحاف میں ہوتی (۱۱) مجھ سے اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور رزق کریم کا وعدہ فرمایا۔ مرض الموت میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما خدمت گئے۔ آپ بارگاہ الٰہی میں حاضر ہونے کے خیال سے خوف طاری تھا تو انہوں نے عرض کیا کہ خوف نہ فرمایئے آپ تو جا کر مغفرت اور رزق کریم پائیں گی۔ پھر یہ آیت تلاوت کی جس میں آپ کی مغفرت اور آپ کے لئے رزق کریم کا وعدہ ہے۔ اُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ یہ سنکر فرط مسرت سے آپ پر غشی طاری ہو گئی (۱۲) میری برأت آسمان سے نازل ہوئی۔ بعض اہل تحقیق نے فرمایا کہ جب یوسف علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام پر تہمت لگی گئی تو اللہ تعالیٰ نے ایک شیر خوار بچے کی زبان سے ان کی برأت ظاہر فرمائی۔ اور جب حضرت مریم کو مطعون کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے آپکے صاحبزادے حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان سے بحالت شیر خوارگی آپ کی برأت کا اظہار فرمایا۔ اور جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو متہم کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ گوارہ نہ کیا کہ آپکی برأت کسی بچے یا نبی کی زبان سے کرائی جائے بلکہ اپنے محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زوجہ محبوبہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برأت خود فرمائی۔ (قرطبی)

تقدم بالفضل یعنی مسلکِ ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سوا باقی ازواج مطہرات پر آپ کو تقدم بالفضل حاصل ہے۔ اختلاف اسمیں ہے کہ آپ افضل ہیں یا حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ بعض علماء نے آپ کو افضل بتایا۔ اسلئے کہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے دیگر ازواج مطہرات کی جانب سے جب متعدد مرتبہ یہ عرض کیا کہ مسلمانوں کو ہدایت فرما دیجئے کہ اپنے تحائف خدمت اقدس میں پیش کرنے کے لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نوبت کو مخصوص نہ کریں بلکہ ازواج مطہرات میں سے جن کے یہاں حضور تشریف فرما ہوں۔ وہیں پیش کیا کریں۔ تو سید المرسلین صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا یَا اُمَّ سَلَمَةَ لَا تُؤْذِيْنِيْ فِيْ عَائِشَةَ فَاِنَّ الْوَحْيَ لَمْ يَاْتِنِيْ وَاَنَا فِيْ ثَوْبِ امْرَأَةٍ اِلَّا عَائِشَةَ۔ بخاری کتاب الہبۃ کی اس روایت میں لفظ امرأۃ واقع ہے۔ جو موجودہ اور گزشتہ تمام ازواج مطہرات کو شامل ہے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی اسمیں داخل ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیساتھ مضاجعت فرمانے کی حالت میں وحی کا نزول ہونے کے سبب ایسی منقبت عظیمہ ہے جس کی وہ بلا شرکت غیرے تنہا مالک ہیں۔ نیز رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کے حق میں ارشاد فرمایا فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيْدِ عَلٰى سَائِرِ الطَّعَامِ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو عورتوں پر اس طرح فضیلت حاصل ہے جیسے ثرید کو باقی کھانوں پر۔ شوربے والے گوشت میں روٹی توڑ کر بھگو دیں تو اس کھانے کو عربی زبان میں ثرید کہتے ہیں یہ کھانا عرب کے نزدیک باقی کھانوں پر فضیلت رکھتا تھا اسلئے کہ غذا بھی اعلیٰ تھی اور یہ کہ جامع ہے غذائیت کے ساتھ ساتھ اسمیں لذت اور قوت بھی ہوتی ہے۔ دوسرے کھانوں کی طرح چبانے میں دانتوں پر زیادہ بار نہیں پڑتا حلق سے نیچے بسرعت اتر جاتا ہے۔ اسی جامعیت کی بنا پر ثرید کے مقام تشبیہ میں ذکر فرمایا۔ چونکہ ظاہر ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا حُسنِ صورت کے ساتھ ساتھ حُسنِ سیرت بھی رکھتی ہیں۔ شیریں کلامی، طلاقت لسانی جودت طبع کے ساتھ ذات الآراء مستقیمہ بھی، مستحکم عقل و ذہن رکھتی ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ اپنے محبوب شوہر کی چہیتی ہیں۔ الغرض اس ارشاد میں لفظ نساء عام ہے جس میں حضرت خدیجہ اور آپکی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی داخل ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ جس طرح ثرید تمام کھانوں سے افضل ہے۔ اسی طرح ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمام عورتوں سے افضل ہیں۔ یہاں تک کہ ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور خاتون جنت حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی آپ کی فضیلت زیادہ ہے۔ بعض علماء محققین کے نزدیک ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور خاتون جنت حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ سے افضل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اس فضیلت پر رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک حدیث میں تنصیص فرمائی جسکو امام احمد ابن حبان ابو یعلیٰ طبرانی ابو داؤد و حاکم محدثین نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا اُسکے الفاظ کریمہ یہ ہیں۔ اَفْضَلُ نِسَاءِ اَهْلِ الْجَنَّةِ خَدِيْجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ وَّفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَّمَرْيَمُ

بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِیَۃُ امْرَأَۃُ فِرْعَوْنَ یعنی حضرت خدیجہ کبریٰ اور فاطمہ زہرا اور مریم اور آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن اہل جنت کی
عورتوں سے افضل ہیں اور امام احمد نے ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاطِمَۃُ
سَیِّدَۃُ نِسَاءِ اَہْلِ الْجَنَّۃِ اِلَّا مَا کَانَ مِنْ مَرْیَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ یعنی فاطمہ جنتی عورتوں کی سردار ہیں بجز مریم بنت عمران کے۔ یہ حدیث اس
بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان چاروں میں یہ دونوں افضل ہیں۔ اس استثناء میں دونوں احتمال ہیں کہ حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت فاطمہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا دونوں برابر ہیں اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا
کے سوا سب سے افضل ہیں۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بلکہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی افضل ہوئیں۔ بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ
ان دونوں امہات المومنین سے حضرت خاتون جنت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے افضل ہونے پر اجماع ہے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ ان دونوں
امہات المومنین میں کون افضل ہے فتح الباری شرح بخاری میں ہے۔ قیل انعقد الاجماع علی افضلیۃ فاطمۃ وبقی الخلاف بین
عائشۃ وخدیجۃ۔ امام سبکی کبیر قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ترتیب فضیلت کے بارے میں ہم اللہ تعالیٰ کا یہ دین اختیار کرتے ہیں
کہ ان تینوں میں سب سے افضل حضرت فاطمہ ہیں پھر حضرت خدیجہ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن جیسا فتح الباری میں ہے۔ قال السبکی
الکبیر الذی ندین اللہ بہ ان فاطمۃ افضل ثم خدیجۃ ثم عائشۃ والخلاف شہیر ولکن الحق احق ان
یتبع۔ الحاصل حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ حضرت فاطمہ اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے
افضل ہیں۔ اور یہی تفضیل امام مسلم کے نزدیک بھی اعلیٰ ہے۔ پہلی دلیل کا جواب۔ وہ جو بعض علماء کی پہلی دلیل کے جواب میں فرمایا کہ
تمام فضیلت کلی ہیں یہ جو دلیل مذکور سے ثابت نہیں۔ اور جو ثابت ہے وہ فضیلت جزئی ہے۔ جیسے ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے
محبوب دو جہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جبرئیل اپنی جانب سے نہیں آپکے رب کی جانب سے آپکو سلام پیش کرتے ہیں۔ اور ام المومنین حضرت
عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ یہ جبرئیل ہیں آپکو سلام کرتے ہیں۔ شک نہیں کہ اس بارہ سلام ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو
ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر فضیلت جزئی حاصل ہوئی۔ اسلئے کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ذاتی سلام سے ربانی سلام
زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔ بہر کیف فضیلت جزئی مسلم ہے مگر وہ متنازع فیہ نہیں۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ پیش کردہ حدیث کی
لفظ نساء عام مخصوص البعض ہے وہ چاروں خواتین اس سے خارج ہیں ورنہ حدیث ہماری ذکر کردہ دونوں حدیثوں کے معارض ہو جائیگی۔
لہٰذا دفع تعارض کے پیش نظر ضروری ہے کہ یہ چار خواتین کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لیکن نجم العرفان امام البیان سیدی حافظ
احمد بن مبارک کتاب مستطاب ابریز شریف میں تحریر فرماتے ہیں۔ سألتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن الخلاف الذی
بین العلماء فی تفضیل مولاتنا خدیجۃ علی مولاتنا عائشۃ او العکس فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ رأیتہا مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
فی الدیوان لیلۃ القدر فرأیتُ نور عائشۃ یزید علی نور خدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ یعنی میں نے اپنے پیر دستگیر
امام العارفین الکبیر قطب الواصلین السید عبد العزیز دباغ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس اختلاف کے متعلق سوال کیا جو مومنین
کرام کے درمیان واقع ہے کہ مخدومہ ام المومنین خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مخدومہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا برعکس
تو جواباً ارشاد فرمایا کہ میں نے دونوں ام المومنین کو شب قدر رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ دیوان یعنی اولیاء کرام کے ایک مخصوص جلاس
میں دیکھا جو غار حرا میں منعقد ہوتا ہے (اسکی تفصیل غار حرا کے بیان میں آتی ہے) تو میں محسوس ہوا کہ ان کے نور سے ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
کا نور افزوں ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان سے افضل ہیں بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ حضرت خاتون جنت
فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی افضل ہیں۔ اسلئے کہ آپ جنت میں افضل موجودات عالم کائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ

ممالا یجب معرفتہ ولم یرد التکلیف بہ یعنی مناسب ہے کہ انسان بے ضرورت باتوں کا سوال نہ کرے۔ جیسے یہ سوال کہ جبریل کیسے اترے اور کس شکل میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اُن کو دیکھا اور جب بشری شکل میں دیکھا تو اسوقت وہ فرشتے رہے یا نہیں اور جنت و دوزخ کہاں ہیں اور قیامت کب ہوگی اور عیسیٰ علیہ السلام کب اتریں گے اور حضرت اسمٰعیل افضل ہیں یا حضرت اسحٰق علیہما السلام اور ذبیح کون تھے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا نہیں۔ اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کس دین پر تھے اور ابوطالب کا کیا دین تھا۔ اور مہدی کون ہیں یا اسی قسم کی وہ باتیں جن کی معرفت ضروری نہیں اور نہ بندہ ان کیساتھ مکلف ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

(ام المومنین) ازواج مطہرات پر اس لفظ کا اطلاق قرآن کریم کے ارشاد وَاَزْوَاجُہٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ سے ماخوذ ہے اور اطلاق ام المومنات کے جواز کی طرف اگرچہ بعض علماء گئے ہیں مگر صحیح تر ممانعت ہے کیونکہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں انا ام رجالکم لا ام نسائکم یعنی تم مردوں کی ماں ہوں تمہاری عورتوں کی ماں نہیں ہوں (قسطلانی)۔ (الحارث بن ھشام) کبھی کتابت میں حارث کا الف تخفیفاً نہیں لکھتے مگر پڑھنے میں آتا ہے یہ خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چچازاد بھائی ہیں اور ابوجہل علیہ اللعنۃ کے حقیقی۔ اسکے ساتھ بحالت کفر جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے پھر مشرکین کیساتھ جنگ احد میں بھی شرکت کی جنگ بدر میں اپنے رفقاء کو چھوڑ کر بھاگ جانے پر ان کے حق میں بطور تعییر حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ دو شعر فرمائے تھے ؎

اِنْ كُنْتِ كَاذِبَةَ الَّذِيْ حَدَّثْتِنِيْ ٭ فَنَجَوْتِ مَنْجٰى الْحَارِثِ بْنِ هِشَامِ ٭ تَرَكَ الْاَحِبَّةَ اَنْ يُّقَاتِلَ دُوْنَهُمْ ٭ وَنَجَا بِرَاْسِ طِمِرَّةٍ وَّلِجَامِ

جس کا جواب اعتذار کے طریقہ پر آپ نے ان اشعار میں دیا تھا۔ اَللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَرَكْتُ قِتَالَهُمْ ٭ حَتّٰى رَمَوْا فَرَسِيْ بِاَشْقَرَ مُزْبِدِ ٭ وَوَجَدْتُ رِيْحَ الْمَوْتِ مِنْ تِلْقَائِهِمْ ٭ فِيْ مَاْزِقٍ وَّالْخَيْلُ لَمْ تَتَبَدَّدِ ٭ فَعَلِمْتُ اَنِّيْ اِنْ اُقَاتِلْ وَاحِدًا ٭ اُقْتَلْ وَلَا يَنْكِيْ عَدُوِّيْ مَشْهَدِيْ ٭ فَصَدَدْتُ عَنْهُمْ وَالْاَحِبَّةُ دُوْنَهُمْ ٭ طَمَعًا لَهُمْ بِعِقَابِ يَوْمٍ مُّفْسِدِ۔ مشرف باسلام ہونے سے پہلے بھی آپ کی مہمان نوازی شہرۂ آفاق تھی۔ چنانچہ حبیب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایکمرتبہ آپکی مہمان نوازی کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ حارث بیشک سردار شریف تھے ہیں اور اُن کے والد بھی ایسے ہی تھے۔ میری خواہش ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اسلام کی ہدایت فرمائے چنانچہ بروز فتح مکہ مشرف بالاسلام ہوئے۔ حضرت ام ہانی بنت ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے امان دی تھی شیر خدا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قتل فرمانا چاہتے تھے کہ اتنے میں رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہاں رونق افروز ہوئے۔ حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بارگاہ نبوت میں عرض کی کہ یا رسول اللہ دیکھئے تو علی ایسے شخص کو قتل کرنا چاہتے ہیں جسکو میں امان دے چکی ہوں۔ ارشاد نبوی ہوا بیشک جسے تم نے امان دی، جسکو تم نے امان دی۔ یہ سنکر شیر خدا بھی دستکش ہو گئے۔ آپکے تینتیس صاحبزادے تھے انہیں سے ایک مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں میرے والد نے بارگاہ رسالت میں عرض کیا یا رسول اللہ ایسی بات ارشاد فرمائیے جسکو اختیار کر کے گنا ہوں سے محفوظ رہوں۔ زبان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اسکو قابو میں کر لو لیکن اسپر حضرت حارث عمل نہ کر سکے۔ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ باتیں تو آسان ہے مگر مقصد تک نہ پہنچ سکا۔ باوجودیکہ حسن تھا جب اسپر پورے طور سے عمل پیرا ہونیکا ارادہ کیا تو پتہ چلا کہ اس سے شدید تر کوئی چیز نہیں۔ عہد فاروقی میں جب مکہ معظمہ سے شام کی طرف اس عزم سے روانہ ہوئے ہیں کہ باقی عمر جہاد میں صرف کی جائیگی تو انکی جدائی سے سارے اہل مکہ پیچھے پیچھے روتے چلے تھے آپ نے انکی تسکین قلوب ترک سکونت اور مفارقت احباب کی وجہ بیان فرمائی کہ یہ انتقال مکانی رضائے الٰہی کے حصول کی خاطر ہے۔ ورنہ میں ایسا نہیں کہ آپ حضرات پر دوسرے شہر والوں کو ترجیح دیکر اُن کے ساتھ معاشرت اختیار کر لوں پھر لوگوں کو رخصت کر کے شام پہونچے۔

جواب ہے جسکا درود مجیب کو محسوس ہوا۔ اور سوال وارد ہو نیسے پہلے جواب پیش کر دیا ایسے ہی سوال کو سوال مقدر کہتے ہیں جب عرض کیا کہ یہ بیرالصد ہے تو سوال متوجہ ہوا کہ آپ اس سے کیا کرتے ہیں تو جواب میں وہ امور ذکر کئے علیٰ حذف الاقتباس نبوی جواب میں اضافہ الہا دشر کئے ہے کہ مرد اندر شکل میں فرشتہ کو وحی لیکر حاضر ہونا بھی نعمت عظیمہ ہے یا اضافہ سوال مقدر کا جواب ہے صفت وحی بیان کرنیکے بعد حامل وحی کی صفت کے متعلق سوال متوجہ ہوتا آپنے پہلے ہی سے حامل وحی کی صفت بیان فرمادی۔ تاکہ سائل کو سوال کی زحمت ہی نہ ہو۔ سوال نبوی جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وحی صرف دو طریقوں پر آتی تھی اسلئے کہ جواب میں تیسرا طریقہ بیان نہیں فرمایا۔ حالانکہ یہ مقام مقام بیان ہے۔ نظر بریں ذکر شدہ دو طریقوں پر اکتفا فرمانا وحی کے ان دونوں میں منحصر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ آپکے سو وحی کے پانچ طریقے اور ہیں جنکو ہم نے پچھلے باب الطرقہ میں بیان کیا گیا ہے جواب بیشک ان کے سوا وحی اور طریقوں پر بھی آتی تھی لیکن جواب میں ان دونوں پر اقتصار اسلئے فرمایا کہ ان دونوں طریقوں سے وحی کی آمد بکثرت تھا اور اسکی وجہ یہ بھی کہ افادے اور استفادے کیلئے عادتاً ضروری ہے کہ متکلم اور مخاطب میں مناسبت ہو۔ ورنہ افادہ واستفادہ نہ ہو سکے گا مناسبت خواہ یوں ہو کہ مخاطب متکلم کی صفت کیساتھ متصف ہو جائے جیسے وحی کی پہلی صورت میں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم ملکی صفت کے ساتھ متصف ہو جاتے یا متکلم کا مخاطب کی صفت کے ساتھ اتصاف ہو جیسے وحی کی دوسری صورت میں کہ فرشتہ شکل بشری کیساتھ متصف ہوجاتا۔ چونکہ یہ دونوں طریقے اس عادت کے مطابق تھے اسلئے وحی کی آمد ان طریقوں پر اکثر و بیشتر ہوتی تھی۔ سوال۔ آواز جرس مذموم ہے اسلئے کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا۔ الجرس مزامیر الشیطان جرس شیطان کا باجہ ہے بلکہ اسکی مذمومیت اس درجہ ہے کہ جس قافلہ میں ہوتا ہے اس سے رحمت کے فرشتے دور ہو جاتے ہیں۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا لا تصحب الملائکۃ رفقۃ فیہا کلب ولا جرس ایسے قافلے کیساتھ رحمت کے فرشتے نہیں رہتے جس میں کتا ہو یا گھنٹہ یا سپلی (مشکوٰۃ) ایسے قافلے کے ساتھ رہتے ہیں جس میں جرس ہو (رواہ مسلم) اور وحی محمود ہے۔ اور محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینا درست نہیں۔ اسلئے کہ تشبیہ کی حقیقت یہ ہے کہ ناقص کو کامل کیساتھ لاحق کر دیا جائے اور محمود ناقص نہیں کامل ہے۔ پھر تشبیہ کس طرح بنے گی۔ اور مذموم ناقص ہے کامل نہیں پھر مشبہ بہ کیونکر ہو سکے گا۔ جواب۔ تشبیہ کیلئے یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ جملہ صفات میں مساوی ہوں بلکہ صرف کسی ایک صفت میں اشتراک کافی ہے آواز جرس میں دو صفت پائی جاتی ہیں۔ ایک قوت دوسری لذت۔ اور اسی دوسری ہی صفت کے لحاظ سے اسکو مزامیر شیطان فرمایا اور اسی کے اعتبار سے تنفیر واقع ہوئی لہٰذا اسی صفت کے اعتبار سے آواز جرس مذموم ہوئی پہلی صفت کے لحاظ سے مذموم نہیں۔ اور اس تشبیہ میں پہلی صفت کے اعتبار سے تشبیہ ہے۔ دوسری کے اعتبار سے نہیں۔ پس محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینے کا اعتراض اٹھ گیا پس ظاہر ہوا کہ آواز جرس جس اعتبار سے مذموم ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ نہیں ہے اور جس اعتبار سے فرشتہ کی آواز مشبہ ہے اس کے لئے مشبہ بہ ہے اس اعتبار سے مذموم نہیں۔ لہٰذا محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینا لازم نہ آیا۔

(وَھُوَ اَشَدُّہٗ عَلَیَّ) اشد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آواز جرس کے مانند کلام بہ نسبت مخاطب خلاف معتاد ہے۔ اسی واسطے ایسے کلام سے فہم معنی بہ نسبت معتاد مشکل بلا شک ہوتا ہے۔ اور یہی مشکلیت موجب شدت ہے۔ علاوہ شدت کا فائدہ ترقی درجات اور زیادتی ثواب میں بقدر مشقت افزائی ہوتی ہے۔

(فَیُفْصَمُ عَنِّیْ) فصم بمعنی قطع سے ماخوذ ہے۔ اسی قبیل سے ارشاد قرآنی لا انفصام لہا ہے۔ باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے ہے یہ صیغہ معروف و مجہول ہوتا ہے۔ بر تقدیر معروف بمعنی منقطع ہوگا۔ اور ایک روایت میں بصیغہ معروف باب افعال سے ہے یعنی اَفْصَمَ المطر بمعنی اَقْلَعَ سے ماخوذ ہے اور اسی قبیل سے ہے اَفْصَمَتْ عَنْہُ الْحُمّٰی۔ مراد اس شدت کا انقطاع ہے جو وحی کی وجہ سے لاحق ہوتی تھی بعض علماء نے فرمایا کہ فصم بالفاء اور قصم بالقاف دونوں بمعنی قطع ہیں۔ مگر اتنا فرق ہے کہ اول میں انقطاع کے باوجود کچھ تعلق بھی رہتا ہے۔ بخلاف ثانی کہ اس میں اصلا تعلق نہیں رہتا۔ بلکہ جس چیز پر وہ وارد ہوتا ہے وہ ٹوٹ کر ہو جاتی ہے۔ چونکہ فرشتہ اس صورت میں مفارقت کے بعد وحی

لیکر رجوع کرتا تھا۔ اسلئے رجوع کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے اول کو اختیار فرمایا کہ آپکے اور فرشتے کے درمیان باوجود مغایرت تعلق باقی ہے بالکلیہ قطع تعلق نہیں ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فیفصم کی ضمیر فاعل کا مرجع ملک ہے جو بتقاضائے کلام مفہوم ہوتا ہے۔ امام فضل اللہ تورپشتی قدس سرہ القوی نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیفیت وحی کے متعلق سوال کیا گیا اور یہ مسئلہ چونکہ مشکل ترین مسائل سے تھا جن کی تعبیر کو ہر ایک کے سامنے بے نقاب نہیں کیا جا سکتا۔ اسلئے بغرض تفہیم مفقود آواز جرس کیساتھ تشبیہ دی جو مسلسل مسموع ہوتی ہے مگر اس سے کچھ مفہوم نہیں ہوتا مگر اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ ہیبت جلال کیساتھ وحی کا ورود جب قلب پر ہوتا ہے تو ہیبت خطاب قلب پر انتہائی دہشت چھا جاتی ہے۔ اور نزول وحی سے قلب پر جو بار پڑتا ہے اسکے انتہائی شدید ہونے کے باعث اسوقت قلب میں اتنی تاب و توان نہیں ہوتی کہ اسکو زبان سے بیان کر سکے اس بار کے قلب سے دور ہوتے ہی قول منزل قلب میں اس طرح محفوظ ہو جاتا ہے جیسے کوئی بات سنکر محفوظ ہو جاتی ہے۔ فیفصم عنی وقد وعیت کے معنی یہ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ضمیر فاعل کا مرجع وہ شدت ہے جس کی تقدیر پہلے قول کے اعتبار کی وجہ سے بیان کی جا چکی کہ اس شدت کا انقطاع چونکہ بالکلیہ نہ تھا بلکہ بعض وجوہ باقی رہتی تھی اسلئے انفصام شدت کو اول سے تعبیر فرمایا۔

ویتمثل لی الملک رجلا، مفعول مطلق ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ اصل میں تمثل رجل تھا مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسکے قائم مقام کر دیا اور احتمال حال بھی ہے گو ضعیف نہیں کہ حال و ذوالحال پر رجل کا اطلاق صادق ہوتا ہے۔ اور الملک رجل بلا تکلف صادق نہیں اور احتمال تمیز کو بعض شراح نے نادرست قرار دیا۔ اسلئے کہ تمیز مقدر ہوگی اور تمیز نسبت اول اسلئے غیر صحیح کہ ملک میں ابہام نہیں دوم اسلئے کہ تمیز نسبت فاعل سے محول ہوتی ہے جیسے ان جبینہ لیتفصد عرقا ای عرقہ یا مفعول سے جیسے وفجرنا الارض عیونا ای عیون الارض اور یہاں کسی سے محول نہیں مگر تحویل کی شرط ہے۔ اسلئے کہ امتلا الاناء ماء میں ماء تمیز نسبت ہے پھر بھی فاعل سے محول نہ مفعول سے۔ اور اگر کہا جائے کہ یتمثل یہاں بمعنی یتصور ہے کہ صورت وزن کی طرح منتقل ہے ایک حالت سے دوسری کی جانب منتقل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو ایک معقول وجہ ہوگی۔ اب رجلا کا نصب بجائے خبر ہوگا۔ ملک اصل میں مالک بر وزن مفعل تھا کثرت استعمال کے باعث ہمزہ متروک کر دی گئی۔ الوکہ بمعنی رسالت سے ماخوذ ہے۔ فرشتہ چونکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرستادہ ہوتا ہے۔ اسلئے اسکو ملک کہتے ہیں۔ اور ملائکہ ملائک کی جمع ہے جیسے شمائل شمال کی۔ ملک کی جمع نہیں کہ فعل کی جمع فعائل کے وزن پر نہیں آتی۔ اور الملک میں الف لام برائے عہد ہے۔ مراد حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں۔ ابن سعد کی روایت بطریق ابی سلمۃ عن الماجشون میں اسی کی تصریح بایں الفاظ موجود ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقول کان الوحی یاتینی علی نحوین یاتینی به جبریل فیلقیه علی کما یلقی الرجل علی الرجل الحدیث بارگاہ رسالت میں حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی حاضری باشکال مختلفہ ہوتی تھی کبھی حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل میں کبھی کسی اعرابی کی صورت میں۔ اس حدیث سے فرشتے کا وجود ثابت ہوا۔ فرشتے کے وجود کا انکار یا یہ کہنا کہ قوت نیکی کا نام فرشتہ ہے اور اسکے سوا کچھ نہیں یہ دونوں باتیں کفر ہیں۔ اور یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتے کو انسانی شکل میں ظاہر ہونیکی قدرت بخشی ہے۔ عارف باللہ سیدی حافظ احمد بن مبارک قدس سرہ کتاب مستطاب ابریز شریف ص ۱۹۵ پر تحریر فرماتے ہیں۔ کہ میں نے بعض حاضرین سے ایک عمل کا تذکرہ کیا جسکو لوگ بیان کرتے تھے کہ جو شخص امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی کوئی کتاب لیکر کسی ولی کے مزار پر انوار پر حاضر ہو پھر اسے کھول کر اسکی سند کے راویوں اور ان کے توسل سے بارگاہ الٰہی میں اپنی حاجت پیش کرے تو اسکی حاجت پوری کیجائیگی۔ بالخصوص جبکہ انکی آخری کتاب کو لیجائے۔ پھر میں نے اس عمل کے متعلق اپنے پیر و دستگیر قطب الارشاد سیدنا السید عبد العزیز دباغ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استصواب کیا فرمایا ہر شخص کے پاس کچھ فرشتے رہتے ہیں جو اسکی خدمت پر ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ سے کچھ طلب کرتا ہے اور ناحق نہیں تقدیر الٰہی کے سازگار ہونیکا علم ہوتا ہے تو اس سے پہلے کہ ساتھ ہو جاتے ہیں۔ اور اسکو طریق سوال تلقین کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ شیطان ما

سے بچاتا ہے اور توفیق الٰہی نصیب ہو جاتی ہے۔ اور اگر تقدیر الٰہی کے مخالف ہونے کا علم ہوتا ہے تو اس بندے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ اور شیطان غالب آ جاتا ہے پھر یہ تقدیر اول اگر وہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی کوئی کتاب لیکر کسی ولی کے مرقد پاک پر حاضر ہوتا ہے تو اسکے قلب میں اپنی طلب پر اور وہ دو سوال ہیں جو حاضر کرتے وہ دعا کرتے ہیں اور خود بھی اسکے ساتھ اُن ولی کے مرقد پاک تک پہنچتے ہیں۔ مگر اس طرح کہ اسکے ہاتھ میں کتاب کا جرم ہوتا ہے اور اسکے ہاتھ میں اسکے اسرار جب وہ بندہ دعا کرتا ہے تو یہ فرشتے آمین کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ دعا قبول کرکے حاجت پوری فرما دیتا ہے۔ اور اگر انہیں علم ہے کہ تقدیر الٰہی موافق نہیں بلکہ مخالف ہے تو کتاب کا اسرار اخذ کر لیتے ہیں۔ اور اسکے ساتھ نہیں جاتے۔ وہ تنہا جرم کتاب لیکر جاتا ہے راستہ میں شیطان وسوسے ڈالتا ہے جس سے قلب میں پراگندگی پیدا ہو جاتی ہے دعا کی حلاوت جاتی رہتی ہے۔ پھر میں نے عرض کیا جرم کتاب کے علاوہ دوسری چیز کیا ہے جسکو فرشتے اخذ کر لیتے ہیں۔ فرمایا آیا شہد اور کوئلے کے جرم میں امتیاز کس چیز سے ہوتا ہے۔ عرض کیا حلاوت سے۔ فرمایا یہ چیز جرم شہد کے علاوہ ہے۔ عرض کیا ہاں! فرمایا اسی طرح ہر کتاب میں اسکے جرم کے علاوہ ایک چیز ہوتی ہے جسکو سِرِّ کتاب کہتے ہیں۔ اور جس طرح حلاوت جانے کے بعد شہد نافع نہیں رہتا اسی طرح اس سِر کے اخذ کر لینے سے کتاب نافع نہیں رہتی۔ راستوں میں ایسے کاغذ پڑے دیکھے ہو جنپر اسماء الٰہی لکھے ہوتے ہیں اور لوگ اُنپر پاؤں رکھکر گذر جاتے ہیں۔ اگر فرشتے اُن اسماء کے اسرار اخذ نہ کر لیتے تو انپر تمام گذرنے والے ہلاک کر دئیے جاتے۔ اقول اللہ تعالیٰ نے اولیائے کرام کو بھی یہ قدرت عطا فرمائی ہے کہ اشیاء کے سِر کو سلب فرمالیں اور سلب کردہ سِر کو واپس کر دیں چنانچہ فقیر کاتب الحروف کے جد امجد (یعنی حقیقی جد امجد کے حقیقی خالہ زاد بھائی) سید المفسرین سند المحدثین حافظ امام بخاری صحیح البخاری حضرت الحاج مولانا شاہ سید عبد الصمد صاحب مودودی چشتی نظامی فخری سلیمانی قدس سرہ العزیز کا ایک واقعہ اسی قبیل سے ہے کہ آپنے سلب کردہ سِر کو اپنی خداداد قوت سے واپس کر لیا تھا جسکو سفر حضر میں ہمراہ رہنے والے آپکے شاگرد رشید حضرت مولانا حافظ محمد اسمٰعیل صاحب محمود آبادی علیہ رحمۃ الباری نے بچشم خود بیان کیا کہ حضرت کوٹھی عثمان پور تشریف لیجا رہے تھے لکھنؤ سے کچھ دو ٹوکرے شیریں خربوزے خریدے کہ وہاں بچوں اور لوگوں کو تقسیم بھی فرمائیں گے۔ ٹرین اندھیری شب میں پہنچی جہاں اُتر کر کوٹھی عثمان پور جانا تھا۔ اسٹیشن کے باہر ایک شہید صاحب کا مزار ہے اور ایک وسیع چبوترہ بنا ہوا ہے جہاں اکثر مسافر آرام کرتے ہیں حضرت نے سامان وہیں رکھوا دیا اور خود استنجے کیواسطے تشریف لیگئے۔ مولانا حافظ محمد اسمٰعیل صاحب کو بڑے مذاق انسان تھے اُٹھے وہ ٹوکرے مزار کے قریب رکھ کے کہا کہ لیجئے حضرت یہ آپکی نذر ہیں۔ آپنے استنجا کرکے وضو فرمایا پھر نوافل سے فارغ ہو کر کھانا طلب کیا جو ہمراہ تھا اُس سے فراغت کے بعد خربوزے طلب فرمائے۔ اب جو خربوزہ کاٹا جاتا پھیکا نکلتا۔ حتیٰ کہ جو خربوزے کاٹکر چکھنے کیلئے گئے تھے وہ بھی پھیکے ہو گئے۔ آپنے تعجب کے ساتھ دریافت کیا کہ اسکا کیا سبب ہے۔ حافظ صاحب مذکور نے بے تکلف کہدیا کہ یہ حرکت تو مجھ سے ہوئی تھی۔ آپ فوراً کھڑے ہوگئے اور فاتحہ پڑھی پھر اُن شہید صاحب کو مخاطب کرکے بلند آواز سے فرمایا کہ حضرت یہ تو لڑکے نے دے ڈالا ان خربوزوں کا مالک نہیں تھا۔ ان کا مالک میں ہوں میں نے نذر نہیں کئے ہیں۔ پھر فرمایا کہ اب تو کھا کر دیکھو۔ چنانچہ پھر جو خربوزہ کھایا گیا شیریں نکلا جو پھیکے ہو گئے تھے شیریں ہو گئے۔ نیز کتاب مطالب ابریز شریعت کے صفحہ مذکور پر تحریر فرمایا کہ اسی سلسلہ گفتگو میں جناب دستگیر نے فرمایا کہ ہر شہر میں بہت سے فرشتے اسلئے مقرر کئے جاتے ہیں کہ اصحاب خدمت اولیاء کرام کی ان امور میں امداد کریں جن کیلئے تنہا انکی ذات کافی نہیں۔ یہ فرشتے شہروں کے اندر انسانی شکل میں رہتے ہیں کوئی خواجہ سرا کی شکل میں کوئی فقیر کی صورت میں اور کوئی بچے کی ہیئت میں۔ یہ فرشتے لوگوں میں مخلوط رہتے ہیں مگر لوگوں کو پتہ نہیں چلتا

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قادر مطلق جل شانہ نے اپنے بعض بندوں کو یہ قدرت بھی عطا فرمائی ہے کہ اُن کی روح اپنے جسم اصلی کو متعلق رہنے کے باوجود دوسرے جسم سے متعلق ہو جائے۔ اور اسکے تصرفات جسم اصلی اور دوسرے جسم دونوں پر بیک وقت نافذ ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی روح پاک اپنے نوری جسم سے وابستہ رہنے کے باوجود مردانہ شکل اختیار کرکے بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئی اور اسکا تصرف اپنے ملکوتی جسم پر مستمر رہتے ہوئے اس عارضی جسم میں بھی نافذ ہوتا تھا۔ یہ تمثل [illegible] تمثل کی اسناد ملک کی جانب [illegible]

اس حدیث سے ثابت ہے کہ بعض روحیں اپنے اصلی جسم سے وابستہ رہتے ہوئے دوسری شکلوں میں بھی ظاہر ہو سکتی ہیں۔

قرینہ ہے خاتم المحدثین شیخ الاسلام شہاب الدین احمد بن حجر ہیتمی مکی قدس سرہ القوی اپنے فتاویٰ حدیثیہ میں فرماتے ہیں۔
قال العلامۃ القونوی شارح الحاوی فی تشکل جبریل رجلا۔ فی الممکن ان یخص اللّٰہ بعض عبادہ فی حیاتہ بخاصیۃ لنفسہ الملکیۃ القدسیۃ وقوۃ لہا یقدر بہا علی التصرف فی بدن آخر غیر بدنہا المعہود مع استمرار تصرفہا فی الاول۔ وقیل سمیت الابدال ابدالا لانہم قد یرحلون لمکان ویخلفون فی مکانہم الاول شبحا آخر شبیہا بشبحہم الاصلی بدلا عنہ وقد اثبت الصوفیۃ عالما متوسطا بین عالمی الاجساد والارواح سموہ عالم المثال وقالوا ہو الطف من عالم الاجساد واکثف من عالم الارواح وبنوا علی ذلک تجسد الارواح وظہورہا فی صور مختلفۃ من عالم المثال وقد یستانس لذلک بقولہ تعالیٰ فتمثل لہا بشرا سویا فتکون الروح الواحدۃ کروح جبریل مثلاً فی وقت واحد مدبرۃ لشبحہ الاصلی ولہذا الشبح المثالی وینحل بہذا ما قد اشتہر نقلہ عن بعض الائمۃ انہ سأل بعض الاکابر عن جسم جبریل فقال این کان جسمہ الاول الذی یسد الافق باجنحتہ لما تراءی للنبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فی صورتہ الاصلیۃ عند اتیانہ الیہ فی صورۃ دحیۃ وقد تکلف بعضہم الجواب عنہ بانہ یجوز ان یقال کان یندمج بعضہ فی بعض الی ان یصغر حجمہ فیصیر بقدر صورۃ دحیۃ ثم یعود وینبسط الی ان یصیر کہیئتہ الاولی وما ذکرہ الصوفیۃ احسن ویجوز ان یکون جسمہ الاول بحالہ لم یتغیر وقد اقام اللّٰہ تعالیٰ لہ شبحا آخر وروحہ متصرفۃ فیہما فی وقت واحد۔ ترجمہ "کتاب مستطاب حاوی کے شارح علامہ قونوی قدس سرہ القوی نے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے مردانہ شکل اختیار کرنے کے بارے میں فرمایا کہ یہ چیز ممکنات سے ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو امتیازی شان اس طرح عطا فرمائے کہ ان کی ملکی اور مقدس روح کو ایسی قدرت مرحمت ہو جس سے وہ اپنے اصلی جسم میں متصرف رہتے ہوئے دوسرے جسم میں تصرف کر سکیں۔ اور بعض علماء نے فرمایا کہ اولیائے ابدال کو ابدال اسلئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی جگہ سے جب کہیں جاتے ہیں تو اصلی جسم کے بدلے وہاں ایک جسم چھوڑ جاتے ہیں جو اصلی جسم کے مشابہ ہوتا ہے۔ اور بیشک صوفیائے کرام نے عالم اجسام اور عالم ارواح کے درمیان ایک عالم ثابت فرمایا ہے جسکو عالم مثال کیساتھ موسوم کیا اور فرمایا کہ یہ عالم عالم اجسام سے لطیف تر ہے اور عالم ارواح سے کثیف تر۔ اور اسی پر ارواح کے متشکل ہونے اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہونے کی بنا رکھی ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ کا ارشاد فتمثل لہا بشرا سویا اسکی جانب ناظر ہے۔ پس ایک روح جیسے جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی روح بیک وقت اپنے اصلی جسم اور اس مثالی جسم دونوں میں تصرف کریگی۔ اور اس ارشاد صوفیہ سے وہ سوال حل ہو گیا جو بشہرت بعض ائمہ سے منقول ہوا کہ انہوں نے بعض اکابر سے جسم جبریل کے متعلق سوال کرتے ہوئے کہا کہ ان کا جسم اصلی اگر پہلا جسم ہے جس سے کنارۂ آسمان مسدود ہو جاتا تھا جبکہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوئے تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ بارگاہ نبوت میں بشکل دحیہ حاضر ہوتے وقت وہ اصلی جسم کہاں گیا اور بعض علماء نے تکلف اختیار کرتے ہوئے اس سوال کے جواب میں فرمایا کہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ بوقت حاضری جسم اصلی سکڑ کر چھوٹا ہو جاتا اور حضرت دحیہ کی صورت کے بقدر رہ جاتا تھا پھر واپسی پر کشادہ ہو کر پہلی ہیئت پر آجاتا۔ اور جو صوفیاء نے بیان فرمایا وہ اس جواب سے احسن ہے کہ جسم اصلی بحال خود رہا۔ اسمیں تغیر پیدا نہیں ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ نے دوسرا جسم قائم فرما دیا۔ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی روح دونوں میں بیک وقت تصرف کرتی تھی لیکن یہ چیز ان کیساتھ مخصوص نہیں۔ اولیائے کرام کو بھی قادر مطلق عزمجدہ یہ قدرت عطا فرماتا ہے کہ مقدس ارواح اپنے اصلی اجسام سے متعلق رہتے ہوئے دوسرے مثالی جسم اختیار کر لیتی ہیں جنکو اصلی اجسام کیساتھ کامل مشابہت

[۱۲۹] ہوتی ہے جیسے ابدال کی دیو تعیت معلوم ہوا۔ قطب العارفین سیدنا امام عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ کتاب الجواہر والدرر
میں تحریر فرماتے ہیں۔ فخطب سیدی ابراهیم الجمعة وصلی بالناس فی خمسین قریة فی یوم واحد وآن واحد یعنی سیدنا
ابراهیم دسوقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک ہی آن ایک وقت میں پچاس موضعات میں خطبہ پڑھ کر نماز جمعہ پڑھائی۔ وکذالک وقع لسیدی
محمد الحضری بناحیة تسعنا بالغربیة انه صلی فی سومع فی عدة بلاد فی یوم جمعة اسی طرح سیدنا محمد خضری
قدس سرہ القوی کے لئے بالغربیہ آیا کہ انہوں نے مقام سرس کے علاوہ چند شہروں میں بیک وقت جمعہ کے دن نماز ادا فرمائی۔ ووقع لسیدی
عبدالقادر الدشطوطی انه بات عند انسان فی الجزیرة مقابل روضة المقیاس بمصر وفی بلد آخر واستصحبه
کل واحد الی الصباح وعشاه لیلتا وقام به حتی ظهر فرق . واخبر جماعة ممن سافر مع السلطان قایتبای
الی نواحی بحر الفرات ان السلطان استاذن سیدی عبدالقادر فی السفر قبل ان یخرج من مصر فاذن له
فلما سافر السلطان دخل الی مدینة حلب فوجد سیدی عبدالقادر مریضا فی زاویة والناس حوله
فقالوا ان الشیخ له عندنا نحو سنة ضعیف لا یستطیع المشی وکان السلطان من حین فارقه فی مصر
نحو شهر بالجمعة فاخبار الاولیاء لا ینتفع بها الا اهل التسلیم والسلام اھ سیدنا عبدالقادر شطوطی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ واقعہ ظاہر ہوا کہ مصر میں روضۃ المقیاس نامی جگہ کے مقابل ایک جزیرہ میں انہوں نے ایک شخص کے پاس رات گزاری
اور اسی شب دوسرے شہر میں دوسرے شخص کے پاس رہے دونوں نے اس شب میں انکو دودھ پلایا اور ہر ایک یہ اپنے باورچی خانے کی چھت
پر ان کے ساتھ سویا اور صبح تک ان کے ساتھ رہا۔ اور ایک ایسی جماعت نے بیان کیا جو بحر فرات کے اطراف کی جانب سفر کرنے میں سلطان
قایتبائی کے ہمراہ تھی کہ سلطان نے مصر سے برآمد ہونے کے قبل سیدنا عبدالقادر سے سفر کی اجازت طلب کی چنانچہ انہوں نے اجازت مرحمت
فرمادی پھر جب سلطان سفر کر کے شہر حلب میں پہنچا تو وہاں پر ایک خلوت گاہ میں سیدنا عبدالقادر کو بیمار پایا اور لوگ ان کے آس پاس بیٹھے تھے
انہوں نے بتایا کہ شیخ کو یہاں پر تقریباً ایک سال ہو گیا ضعف کمزوری کی وجہ سے چل نہیں سکتے حالانکہ سلطان جب کہ مصر میں تندرست چھوڑ کر
سفر کے لئے آپ سے اجازت حاصل کر کے روانہ ہوئے تھے اس وقت سے ابتک تقریباً ایک ماہ گزرا ہوگا۔ الغرض اولیاء کرام کی ایسی
خبروں سے سلیم الطبع ارباب تسلیم ہی انتفاع حاصل کر سکتے ہیں۔ وقد سالت شیخنا رضی اللہ تعالیٰ عنه هل یواخذ الولی بکل
فعل صدر من هذه الاجسام التی تطور فیها علی السواء ام لا یواخذ الا علی الجسم الاصلی دون
الزائد فقال رضی اللہ تعالیٰ عنه یواخذ ویثاب بکل فعل صدر من جمیع تلک الصور ولو بلغت الف
صورة لما جرها وعلیه وزرها اه میں نے اپنے مرشد برحق حضرت علی خواص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا کہ ولی
کے ان مثالی اجسام سے جو افعال قابل گرفت صادر ہوں تو کیا ان پر مواخذہ ہوگا یا مواخذہ صرف جسم اصلی کے افعال پر ہوگا۔ شیخ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب فرمایا ان مثالی اجسام کے افعال پر اگرچہ وہ اجسام ہزار ہوں مواخذہ بھی ہوتا ہے اور ثواب بھی ملتا ہے۔
فقلت له فکیف تدبر الروح الواحدة هذه الاجسام الکثیرة وکیف یواخذ علیها کلها فقال رضی اللہ تعالیٰ
عنه کما یدبر الروح الواحدة سائر اعضاء البدن کذالک تدبر الروح هذه الاجساد وکما تواخذ النفس
بافعال الجوارح علی ما یقع منها کذالک تواخذ الاجسام الکثیرة التی یدبرها روح واحد فان کل شیء
وقع منها یسال عنه ذلک الروح الواحد پھر میں نے سوال کیا کہ ایک روح ان کثیر اجسام کی تدبیر کیونکر کرتی ہے اور ان تمام
اجسام کے افعال پر مواخذہ کیسے ہوگا۔ فرمایا جس طرح ایک روح ایک جسم کے تمام اعضاء کی تدبیر کرتی ہے اسی طرح ان تمام اجسام کی کرتی

اور جس طرح افعال جوارح کے باعث نفس پر مواخذہ ہوتا ہے اسی طرح ان تمام اجسام کے افعال پر مواخذہ ہوگا جن کی تدبیر ایک روح کرتی ہے
ان سے جو کچھ صادر ہوگا جواب دہی اسی ایک روح پر ہوگی فقلت له فهل تعمل افعال هذه الاجساد التی تظهر الولی
فیها الحق انه اذا حرك یده مثلاً تحرك ید من تلك الصور كلها فقال رضی الله تعالی عنه نعم فما تقع
من ید عین ما یقع من بقیة الایدی پھر میں نے شیخ رضی اللہ تعالی عنہ سے سوال کیا کہ کیا ولی کے ان مثالی اجسام کے افعال متحد
بھی ہوتے ہیں کہ جب اصلی ہاتھ کو حرکت دے تو وہ مثالی ہاتھ بھی متحرک ہو جائیں۔ فرمایا ہاں متحد بھی ہوتے ہیں کہ جو فعل اصلی ہاتھ سے صادر
ہوں وہی مثالی ہاتھوں سے فقلت له فما حكمة وقوع التطور فی هذه الدار فقال ذلك انما یكون بحكم خرق
العادة حین یعطون حرف كن وفی الآخرة یكون نفس نشاط اهل الجنة تعطی ذلك پھر میں نے عرض کیا کہ ان
مثالی اجسام کو دنیا میں اختیار کرنے کی حکمت کیا ہے فرمایا جب ولی حرف کن کے سر کی عطا سے سرفراز ہوتے ہیں اس وقت ان سے یہ مثالی
اجسام کیساتھ تشکل بطور خرق عادت صادر ہوتا ہے اور آخرت میں اہل جنت کی پوری زندگی اس عطیہ کے ساتھ وابستہ ہوگی فقلت
له فما سبب كون نشأتهم تعطی ذلك فقال رضی الله تعالی عنه ذهب بعض العارفین الی ان روحانیة
اهل الجنة تغلب علی اجسادهم فیظهر حكمها علیه ولذا یتشكلون فی ای صورة شاءوا والذی نذهب
الیه ان الجسد یرجع الی اصله فیقرب من اطلاقه پھر میں نے عرض کیا کہ اس کا کیا سبب ہے کہ اہل جنت کی تمام زندگی اس
عطیہ کے ساتھ ہوگی فرمایا بعض عارفین کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ اہل جنت کی روحانیت ان کے اجسام پر غالب ہوگی۔ اسلئے
اس کا حکم اجسام میں ظاہر ہوگا۔ (اور یہ تشکل روحانیت کا حکم ہے) نظر براں اہل جنت حسب منشا ہر شکل اختیار کر سکیں گے۔ اور ہمارا
مسلک یہ ہے کہ اہل جنت کا جسم اپنی اصل کی طرف رجوع کر کے اپنے اطلاق سے قریب ہو جائیگا۔ اسلئے جنتی زندگی کی بقائے ابد الآباد
تک اہل جنت کو ہر وقت ہر روپ میں آنے کی قدرت ہوگی فقلت له كیف فقال رضی الله تعالی عنه لان العناصر المطلقة
قبل ان تتشخص وتقبل هذه الصور المخصوصة كانت قابلة لكل صورة فلما تقیدت بهذه الصور المخصوصة
وبعدت عن مرتبة النفس الكلیة بنزولها الی عالم الطبیعة تقیدت فی المادة واحتبست عن الاطلاق
فاذا استعملت الریاضة والمجاهدة للتخلص ترقت صاعدة الی عالمها العلوی فعلی قدر قربها من
النفس الكلیة تقرب من وصفها الاول القابل لكل صورة فیرجع الجسد بنفسه وحقیقته یتشكل
ویتصور ویقبل الصور لقربه من النفس الكلیة وانظر الی اجساد اهل النار كیف هی حاملة لثقال
طبیعتهم لبعدها من النفس فی مقامها فی ظلمة الطبیعة والله تعالی اعلم پھر میں نے عرض کیا کیسے۔
فرمایا اسلئے کہ عناصر مطلقہ متشخص ہونے اور ان مخصوص صورتوں کے قبول کرنے سے پہلے ہر ہر صورت کے لئے قابل تھے۔ جب
ان مخصوص صورتوں کیساتھ مقید ہو گئے اور عالم طبیعت کی طرف نازل ہونیکے نفس کلیہ کے مرتبے سے دور جا پڑے تو مادہ میں
قید ہو گئے اور اطلاق تک پہونچنے سے رہ گئے۔ پس جب اس قید سے خلاصی کے لئے ریاضت اور مجاہدہ اختیار کرتے ہیں تو اپنے عالم علوی
کی جانب صعود کرتے ہوئے ترقی پاتے ہیں تو نفس کلیہ کے قریب ہونے کے بقدر اپنے وصف اول سے قریب ہوتے ہیں جس کے اعتبار سے ہر صورت
کے قابل تھے پس جسم اپنی حقیقت سے نفس کلیہ کے قریب ہونے کے سبب سے خود متشکل ہوتا اور صورتوں کو قبول کرتا ہے۔ اور دوزخیوں کے اجسام کو
دیکھو اپنی طبیعت کے اثقال کیونکر اٹھاتے ہیں اسلئے کہ نفس کلیہ سے دور جا پڑے اور طبیعت کی تاریکی میں مقیم ہو گئے۔ واللہ تعالی اعلم
اس بیان سے ایک اشکال مندفع ہو گیا جو حدیث شمس سے پیدا ہوتا تھا۔ حدیث شمس جسکو امام مسلم رضی اللہ تعالی عنہ نے بھی

روایت کیا ہے کہ سید الوجود صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے بوقت غروب صحابی کو مخاطب کر کے فرمایا۔ جانتے ہو یہ آفتاب کہاں جاتا ہے صحابہ نے عرض کیا اللہ اور رسول خوب جانتے ہیں۔ فرمایا یہ آفتاب چلتا جاتا ہے یہاں تک کہ زیر عرش اپنی قرارگاہ پر پہنچے پھر سجدہ میں گر پڑتا ہے اور ساجد رہتا ہے حتی کہ اس سے کہا جاتا ہے کہ اٹھو اور چلو جیسے چل رہے تھے چنانچہ وہ واپس ہو کر اپنے مطلع سے بوقت صبح طلوع کرتا ہے اور چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ زیر عرش اپنی قرارگاہ پر پہنچ کر سجدے میں گر پڑتا ہے اور سربسجود رہتا ہے یہاں تک کہ اس سے کہا جاتا ہے کہ سر اٹھاؤ اور جاری ہو جیسے جاری تھے پس واپس ہو کر بوقت صبح اپنے مطلع سے طلوع کر کے جاری ہو جاتا ہے۔ لوگوں کو اسکی حالت سے بےخبری رہیگی یہاں تک کہ زیر عرش اپنی اسی قرارگاہ تک پہنچکر سجدے میں گر پڑیگا تو کہا جائیگا کہ اٹھو مغرب سے طلوع کرو چنانچہ مغرب سے طالع ہوگا پھر سید انبیاء صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جانتے ہو یہ طلوع مغرب سے کب ہوگا۔ یہ اسوقت ہوگا جبکہ ہر اس نفس کو ایمان لانا نفع نہ دیگا جو اس سے پہلے ایمان نہیں لایا یا اس نے دربارۂ ایمان کوئی بھلائی کسب نہیں کی۔ اشکال یہ ہے کہ ہر شب آفتاب کا طلوع موقوف ہے کہ زیر عرش قائم ہو کر سجدہ کیا جائے جیسا کہ اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے ممکن نہیں کہ خلاف مشاہدہ ہے خواہ یوں کہا جائے کہ آسمانوں کو یکے بعد دیگرے طے کر کے زیر عرش پہونچکر سجدہ کرتا ہے یا یوں کہیں کہ اپنی جگہ ٹھہر کر سجدہ کرتا ہے اسلئے کہ امام الحرمین وغیرہ علماء اسلام نے تصریح فرمائی ہے کہ آفتاب کا ایک افق میں غروب دوسرے افق میں طلوع ہوتا ہے اور رات ایک جگہ طویل دوسری جگہ قصیر ہوتی ہے۔ اور خط استواء کے نزدیک لیل ونہار میں قدرے تفاوت ہوتا ہے اور بلاد بلغار میں بعد غروب شفق غائب ہونے سے پہلے فجر طلوع ہو جاتی ہے۔ یہ مشاہدات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آفتاب کا طلوع موقوف نہیں ہوتا ایک جگہ غروب ہے تو کسی نہ کسی جگہ ضرور طلوع ہوگا جو ۲۴ گھنٹے میں ایسا کوئی وقت نہیں جس میں بعد غروب ٹھہر جائے اور کسی جگہ طلوع نہ ہو پس آفتاب کا سجدہ کرنا خلاف مشاہدہ ہونے کے باعث قابل قبول نہیں۔ جواب اس اشکال کا جو بیان بالا سے ظاہر ہو گیا یہ ہے کہ اللہ تعالی نے آفتاب کو مثالی جسم اختیار کرنے کی قدرت عطا فرمائی ہے لہذا وہ مثالی جسم سے طلوع وغروب میں رہتا ہے اور اصلی جسم سے زیر عرش قائم ہو کر سجدہ بجالاتا ہے کذا فی روح المعانی۔ اقول بلکہ احسن جواب یہ ہے کہ آفتاب اپنے اصلی جسم سے زیر عرش ساجد ہوتا ہے اور اسی جسم سے طلوع اور غروب بھی کیا کرتا ہے زیر عرش مستقر بھی ہوتا ہے اور طلوع وغروب بھی جاری رہتا ہے۔ اس سے بیک وقت ایک جسم کا دو مکان میں ہونا اور دونوں مکان میں بیک وقت اس سے مختلف افعال کا صدور لازم آئیگا جو نظر عقل میں اگرچہ یقیناً محال ہے کہ اجتماع ضدین ہے۔ مگر صاحب قلوب کے نزدیک صرف ممکن بلکہ واقع ہے کتاب الجواهر ۱۶۴ والدرر میں ہے مما يدل على ان الجسم الواحد يكون في موضعين واكثر في آن واحد رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما اسري به الى السموات العلى آدم وعيسى ويحيى وادريس وموسى وهارون وابراهيم عليهم الصلوة والسلام وما وقع لهما في شان الصلوات من المراجعة لموسى عليه الصلوة والسلام مع ان موسى عليه الصلوة والسلام حين ذاك في قبره في الارض قائما يصلي وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت موسى وما قال رأيت روح موسى ولا جسد موسى فيا من يحيل الجمع بين الضدين ما القول في هذا الحديث فان الحق بموسى ان لم يكن عينه فالاخبار عنه كذب وهو محال على الشارع صلى الله عليه وسلم فما بقي الا ان القدرة صالحة للجمع بين الضدين خلاف ما يقتضيه النظر العقلي هذا والعقل المؤمن بهذا الحديث يقول لصاحبه رأيتك البارحة في النوم ومعلوم ان موسى كان في منزله على حالة غير الحالة التي رؤي عليها وفي موطن آخر ولا يقول رأيت غيرك ويشهد لذلك ايضا ما ورد في الصحيح في قصة آدم واليدين حين قال الله تعالى له وهو خارج عن القبضة اختر ايتهما شئت قال اخترت يمين ربي و

كلتا يديه يمين مباركة فبسط الحق يده كما يليق بجلاله فاذا آدم وذريته فآدم عليه السلام في اليد مقبوض عليه مع ان اختار اليمين وليس في اليد آدم المخاطب خارج اليد هو عين آدم المقبوض عليه فيا من يدعي معرفة الله بعقله والايمان بما جاء به الرسل اين عقلك في هذه المسئلة وانت تقول الشيء الواحد لايكون في مكانين وتقول هذا محال وهذا اجائز یعنی دریائے وحدت کے غواص سیدنا علی خواص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جسم واحد دو یا زائد مکانوں میں بیک وقت ہوتا ہے۔ اسپر یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج آسمانوں پر آدم و عیسیٰ و یحییٰ و ادریس و موسیٰ و ہارون و ابراہیم علیہم صلوات اللہ وسلامہ کو دیکھا اور وہاں پر آپ کے اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان نمازوں کے بارے میں گفت و شنید ہوئی حالانکہ موسیٰ علیہ السلام اسوقت زمین پر اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا کہ میں نے (چھٹے آسمان پر) موسیٰ کو دیکھا اور یہ نہیں فرمایا کہ موسیٰ کی روح کو دیکھا تو یہ فرمایا کہ موسیٰ کے جسم کو دیکھا تو جمع بین الضدین کو محال اعتقاد کرنیوالے انسان تو اس حدیث کے بارے میں کیا کہیگا۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جنکو موسیٰ سے تعبیر کیا اگر یہ بعینہ وہ نہیں جو اس وقت زمین پر قبر میں نماز پڑھ رہے تھے تو یہ خبر دینا کہ میں نے آسمان پر موسیٰ کو دیکھا کذب ہو جائیگا جس کا صدور رسول معصوم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ناممکن کوئی جائے مفر نہیں ہی بجز اسکے کہ نظر عقل کے خلاف تسلیم کرلیں کہ جمع بین الضدین زیر قدرت ہے اے مخفوظ دیکھو اس حدیث پر ایمان رکھنے والا معتقد اپنے ساتھی سے کہتا ہے میں نے شب گذشتہ تمکو خواب میں دیکھا اور معلوم ہے کہ اس کا ساتھی بھی اپنے مکان میں اسی حالت پر نہ تھا جیسا کہ دیکھا گیا بلکہ حالت دیگر تھا۔ اور اس مکان میں بھی نہ تھا جس میں دیکھا بلکہ دوسرے مکان میں تھا پھر بھی عقلا اپنے ساتھی سے یہ نہیں کہتا کہ میں نے تیرے سوا کسی اور کو دیکھا بلکہ یہ کہتا ہے کہ تجھکو دیکھا۔ اور جیسے اس حوری کی یہ چیز تائید کرتی ہے جو حدیث صحیح میں آدم اور ذریت کے بارے میں وارد ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خطاب فرمایا جبکہ وہ مشیت الٰہی سے باہر تھے کہ ان دونوں ہاتھوں سے جسکو چاہو پسند کرلو انھوں نے عرض کیا میں نے اپنے رب کا دایاں ہاتھ پسند کیا اور سب کے دونوں ہاتھ دائیں برکت والے ہیں۔ الحق جل مجدہٗ نے اپنی مٹھی کھولدی جس طرح کھولنا اسکی شان جلال کے لائق ہے تو اسمیں سے آدم اور ان کی ذریت نکل پڑی۔ پس آدم علیہ السلام اسوقت مٹھی میں تھے جبکہ دایاں ہاتھ پسند کیا تھا اور مٹھی سے باہر بھی تھے اور جو آدم مٹھی سے باہر مخاطب تھے بعینہٖ وہ وہی ہیں جو مٹھی کے اندر تھے تو اپنی عقل سے معرفت الٰہی کا دعوی کرنیوالے اور رسولوں کے لائے ہوئے احکام پر ایمان رکھنے کے مدعی تمہاری عقل اس مسئلہ میں کہاں لگیگی اور تم تو کہتے ہو کہ ایک چیز دو مکان میں نہیں ہوتی۔ اور کہتے ہو یہ محال ہے اور وہ جائز ہے۔ کاشف حقائق شریعت وطریقت واقف دقائق معرفت وحقیقت سیدنا میر عبدالواحد بلگرامی قدس سرہ السامی اپنی کتاب مستطاب سبع سنابل شریف میں تحریر فرماتے ہیں بموجب بشارت عارف باللہ سیدنا شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی قدس سرہٗ انگلہ رسالت میں متصل ہو چکی ہے اور باثبوت اسپر مہر تصدیق ثبت کردی گئی ہے۔ اگر آئینہ مقابل آسمان بداری عکس آسمان و عکس آفتاب کہ بچہارم آسمان است دران صفا پیدا آید اگر آسمان حائل نباشد جملہ علویات و سفلیات در آئینہ دل صفا عکس گردد ہمچنیں آئینہ دل تو اگر مصقل مصفا گردد جملہ علویات و سفلیات دروی متجلی شود تو درجملہ امکنہ حاضر باشی۔ حکایت مخدوم شیخ ابو الفتح جونپوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ در وصل ماہ ربیع الاول بجہت عرس رسول علیہ الصلوۃ والسلام از دو جا مستدعا آمدند کہ بعد از نماز پیشین حاضر شوند ہر دو مستدعا قبول کردند حاضران پرسیدند کہ مخدوم ہر دو مستدعا را قبول فرمودید ہر دو جا بعد از نماز پیشین حاضر باید شد چگونہ میسر خواہد آمد فرمود کشن کہ کافر بود چندین صد جا حاضر می شد اگر ابوالفتح دو جا حاضر شود چہ عجب۔ بعد از نماز پیشین از یک جا چنڈول رسید مخدوم از حجرہ برآمد بر چنڈول سوار شد و برفت باز از دوم جا چنڈول آمد ہم چنیں از حجرہ بر چنڈول رسید مخدوم ہر یکے

از جوہر یوں پی آمد بر چہ طور صادق ہستند ولی وقت تیز کہ جوہرہ حاضری مانند خود منتائی این تمثیل اجل ملکی یعنی میتوان اداک تمثیل باشد شیخ بچندین جا با ما حاضر شدہ است کلا واللہ بلکہ عین ذات شیخ ہر جا حاضر شدہ بود این خود در یک شہر و یک مقام واقع شدہ و ذات این موجہ خود و اقصائے عالم حاضر است خواہ علویات خواہ سفلیات۔ یعنی اگر آئینہ کو آسمان کے مقابل رکھو تو آسمان کا عکس اور آفتاب کا عکس جو چوتھے آسمان پر ہے دونوں اسمیں آجائیں گے اور اگر آسمان روشن ہو تو جملہ علویات و سفلیات کا عکس اس آئینہ میں آجائے اسی طرح تمہارا آئینۂ دل اگر روشن ہو جائے تو جملہ علویات و سفلیات اسمیں جلوہ گر ہو جائیں اور تم سب مکانوں میں حاضر ہو جاؤ۔ چنانچہ مخدوم شیخ ابو الفتح جونپوری قدس اللہ تعالیٰ روحہ کو ماہ ربیع الاول میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عرس (میلاد شریف) کی شرکت کیواسطے دس جگہ سے مدعو کیا گیا۔ کہ نماز ظہر کے بعد تشریف لائیں۔ مخدوم نے دسوں دعوتیں قبول فرمالیں۔ حاضرین نے عرض کیا کہ حضور دسوں دعوتوں کو منظور فرمالیا اور ہر جگہ نماز ظہر کے بعد پہنچنا ہے کس طرح ہو سکے گا فرمایا۔ کشن جی کافر تھا کئی سو جگہ موجود ہو جاتا اگر ابو الفتح دس جگہ موجود ہو جائے تو کیا تعجب ہے۔ (چنانچہ) بعد نماز ظہر ایک جگہ سے سواری آئی۔ مخدوم حجرے سے برآمد ہوئے اور سوار ہو کر تشریف لیگئے پھر دوسری جگہ سے سواری پہونچی اسی طرح دسوں جگہ سے سواریاں آئیں اور مخدوم ہر مرتبہ حجرہ سے برآمد ہوتے اور سوار ہو کر تشریف لیجاتے اور حجرہ میں بھی موجود رہتے۔ اے عاقل اسکو تمثیل پر محمول نہ کرنا یعنی یہ نہ سمجھ کہ دسوں جگہ شیخ کے مثالی اجسام موجود ہوگئے تھے نہیں واللہ بلکہ ہر جگہ بعینہٖ ذات شیخ موجود ہوئی تھی۔ یہ وجہ خود ایک شہر اور ایک مقام میں ہوتا ہے باعتبار اسکی ذات علویات و سفلیات تمام اطراف عالم میں حاضر ہوتی ہے۔ شعر ۔ ہر چہ در شیخ تو باید راست ٭ تو نہ دانستہ مگر خطا ست۔ قرآن کریم میں فرمایا قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم اے حبیب آپ فرما دیجئے کہ تمہیں وفات دیتا ہے موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر ہے۔ تفسیر ابن کثیر میں اس آیت کے بعد ہے الظاھر من ھذہ الآیۃ ان ملک الموت شخص معین من الملائکۃ کما ھو المتبادر من حدیث البراء المتقدم ذکرہ فی سورۃ ابراھیم یعنی اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملک الموت ایک معین فرشتے ہیں جیسے کہ یہ بات حدیث براء سے متبادر ہوتی ہے جسکا ذکر سورہ ابراہیم میں بھی گذر چکا۔ وہ حدیث براء یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا بندۂ مومن جب اپنی دنیوی زندگی ختم کرکے آخرت کی طرف جانیوالا ہوتا ہے تو آسمان سے اسکے پاس کچھ فرشتے اترتے ہیں جو اسکے منتہائے نظر پر بیٹھ جاتے ہیں۔ ان کے چہرے گویا آفتاب کی طرح چمکتے ہوتے ہیں جنتی خوشبو اور جنتی کفن انکے ساتھ ہوتا ہے پھر ملک الموت آکر اسکے سرہانے بیٹھ جاتے ہیں۔ (اس جگہ سے ملک الموت کا شخص معین ہونا ظاہر ہوتا ہے) اور فرماتے ہیں اے پاکیزہ روح اللہ کی مغفرت اور اسکی رضامندی سے استفادہ حاصل کرنے کے لئے نکل۔ تو اس طرح نکلتی ہے جیسے مشکیزہ کے منہ سے پانی کا قطرہ بہتا ہے۔ اسکو ملک الموت سے فوراً وہ فرشتے لیکر اس جنتی کفن اور جنتی خوشبو میں رکھ لیتے ہیں۔ روئے زمین کے بہترین مشک جیسی خوشبو اس سے نکلتی ہے۔ پھر اسکو لیکر آسمان کی طرف چلتے ہیں۔ فرشتوں کی جس جماعت پر گذر ہوتا ہے وہ کہتی ہے یہ پاکیزہ روح کون ہے تو لیجانیوالے فرشتے جواب دیتے ہیں کہ فلاں ابن فلاں ہے۔ اسکے ان ناموں سے جو اچھا نام ذکر کئے ہیں جن کے ساتھ دنیا میں پکارا جاتا تھا یہاں تک کہ وہ فرشتے اسے لیکر آسمان دنیا تک پہونچکر اسکی خاطر دروازہ کھلواتے ہیں۔ وہ دروازہ کھول دیا جاتا ہے وہاں کے مقرب فرشتے دوسرے آسمان تک اسکے پیچھے پیچھے چلتے ہیں۔ اسی طرح ہر آسمان کا دروازہ کھلوایا جاتا ہے اور وہاں کے مقرب فرشتوں کی دوسرے آسمان تک مشایعت ہوتی ہے یہاں تک کہ ساتویں آسمان تک پہونچتے ہیں تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے کی کتاب (اعمال) کا اندراج مقام علیین میں کر دیا جائے۔ اور اسکو زمین کی طرف واپس لیجاؤ کہ میں نے اسی زمین سے لوگوں کو پیدا کیا اور اسی میں واپس کروں گا اور پھر اسی سے انہیں نکالوں گا۔ پس اس کی روح جسم میں واپس کیجاتی ہے۔ اب اسکے پاس دو فرشتے آتے اور اسکو بٹھا کر سوال کرتے ہیں کہ تمہارا رب کون ہے تو وہ بندہ جواب دیتا ہے کہ اللہ۔ پھر کہتے ہیں تمہارا دین کیا تھا۔ بندہ جواب دیتا ہے کہ میرا دین اسلام تھا پھر کہتے ہیں۔ یہ کون مرد ہیں جو تمہاری طرف بھیجے گئے تھے بندہ جواب دیتا ہے کہ رسول اللہ ہیں۔ پھر کہتے ہیں تمہیں علم کیسے ہوا بندہ کہتا ہے کہ میں نے کتاب اللہ کو پڑھا۔ اس پر ایمان لایا۔

اُسکی تصدیق کی۔ تب آسمان سے ندا آتی ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا۔ اسکے لئے جنتی فرش بچھا دو اور اسکو جنتی پوشاک پہنا دو۔ اور اسکے لئے جنتی دروازہ
کھول دو۔ پھر اس سے جنتی ہوا اور جنتی خوشبو آتی رہتی ہے۔ اور قبر حدِ نظر تک کشادہ کر دی جاتی ہے۔ اور اسکے پاس ایک شخص خوبصورت عمدہ
لباس پہنے آکر کہتا ہے کہ تمہیں ہر مسرور کن چیز کی بشارت دیتا ہوں۔ یہ وہی وقت ہے جسکا تجھ سے وعدہ کیا گیا تھا۔ تو بندہ کہتا ہے تم کون ہو تمہارا چہرہ
اس طرح ہے جو خیر کے ساتھ آتا ہے۔ وہ جواب دیتا ہے کہ میں تمہارا عمل نیک ہوں۔ بندہ عرض کرتا ہے کہ پروردگار قیامت قائم فرما دے پروردگار!
قیامت قائم فرما دے تاکہ میں اپنے جنتی اہل و مال کے پاس پہونچ جاؤں۔ اور بندۂ کافر یعنی منافق کہ بر قول راجح کافر مجاہر سے سوال نہیں ہوتا
[illegible] جب دنیوی زندگی ختم کرکے آخرت کی طرف جانیوالا ہوتا ہے تو اسکے پاس آسمان سے سیاہ فام فرشتے آتے ہیں جن کے ساتھ
ٹاٹ ہوتے ہیں اور حدِ نظر تک بیٹھ جاتے ہیں۔ پھر ملک الموت آکر اسکے سرہانے بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے خبیث روح غضب الٰہی کیطرف نکل تو وہ
بدن میں ادھر ادھر بھاگتی ہے۔ ملک الموت اسکو اس طرح کھینچ کر نکالتے ہیں جیسے تر اون سے سیخ نکالی جاتی ہے۔ جب ملک الموت اسکو پکڑ لیتے ہیں تو فوراً
ہی ان سے وہ فرشتے لیکر ان ٹاٹوں میں رکھ لیتے ہیں اس سے ایسی بدبو اٹھتی ہے جیسے روئے زمین پر کسی مردار سے بدترین بدبو اٹھتی ہو۔ پھر آسمان کی
طرف لے چلتے ہیں تو فرشتوں کے جس گروہ پر گذرتے ہیں وہ کہتا ہے یہ خبیث روح کون ہے جواب دیتے ہیں فلاں ابن فلاں ہے۔ اور اس کا وہی برے
ساتھ دنیا میں لیا جاتا تھا سب برے نام کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ آسمان دنیا تک پہونچکر اسکے لئے دروازہ کھلواتے ہیں۔ تو دروازہ
کھولا نہیں جاتا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ۔ ترجمہ۔ ان کے لئے آسمان کے دروازے نہ کھولے جائیں گے۔ اور نہ وہ جنت میں داخل ہونگے۔ جبتک سوئی کے
ناکے میں اونٹ داخل نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اسکی کتاب (نامہ) اعمال سب سے نیچے کی زمین کے اندر مقام سجین میں رکھ دو۔ تو اسکی روح کو پھینک
دیتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ آیت پڑھی۔ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ
أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ۔ ترجمہ۔ اور جو اللہ کا شریک کرے وہ گویا گرا آسمان سے کہ پرندے اسے اچک لیجاتے ہیں یا ہوا
اسے کسی دور جگہ پھینکتی ہے۔ تو اسکی روح جسم میں واپس کیجاتی ہے اور اس کے پاس دو فرشتے منکر نکیر آتے اور اسکو بٹھا کر کہتے ہیں۔ تمہارا رب
کون ہے؟ تو وہ جواب میں کہتا ہے ہاہ! ہاہ! میں نہیں جانتا۔ پھر سوال کرتے ہیں تیرا دین کیا تھا؟ جواب میں کہتا ہے ہاہ! ہاہ! مجھے نہیں معلوم۔
پھر دریافت کرتے ہیں کہ یہ مرد کون ہیں جو تمہاری طرف بھیجے گئے تھے۔ جواب دیتا ہے ہاہ! ہاہ! مجھے نہیں معلوم۔ آسمان سے ندا آتی ہے کہ جھوٹا ہے لہذا اسکے
لئے آگ کا فرش بچھا دو اور دوزخ کی طرف ایک دروازہ کھولدو۔ تو اس کی تپش اور گرم ہوا آتی رہے گی۔ اور اسکی قبر اتنی تنگ ہوتی ہے کہ اسکی قبر
کی پسلیاں داہنی طرف اور بائیں طرف کی پسلیاں داہنی طرف ہو جاتی ہیں۔ پھر اسکے پاس بدصورت بد لباس بدبودار مرد آتا ہے اور کہتا ہے۔ کہ
تجھکو ہر مکروہ چیز کی بشارت دیتا ہوں یہ وہی وقت ہے جسکا تجھ سے وعدہ کیا گیا تھا۔ تو وہ کہتا ہے تو کون ہے؟ تیرا چہرہ اس کی طرح ہے جو شر لاتا ہو
وہ جواب دیتا ہے میں تیرا عمل بد ہوں تو وہ منافق کہتا ہے۔ اے رب قیامت نہ قائم کیجیو اسی تفصیل پر تذکرہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم نے ایک انصاری کے سرہانے ملک الموت کو دیکھکر فرمایا اے ملک الموت میرے اس صحابی کیساتھ نرمی کرنا کہ یہ مومن ہیں۔ ملک الموت نے عرض
کیا یا محمد ﷺ حضور کا قلب مسرور ہو اور آنکھیں ٹھنڈی ہوں کہ میں ہر مومن کیساتھ نرمی کرتا ہوں اور واضح ہو کہ زمین پر خشکی میں یا تری میں جتنی
کا مکان ہو یا بالوں کا خیمہ ہو ہر گھروالوں کی روزانہ پانچ مرتبہ جانچ پڑتال کرتا ہوں یہاں تک کہ ان کے خورد و کلاں سے میں انسے زیادہ واقف
ہوں بخدا یا محمد ﷺ اگر میں کسی مچھر کی روح قبض کرنا چاہوں تو قادر نہ ہو سکوں گا جبتک کہ اللہ تعالیٰ حکم فرمائے۔ حضرت جعفر علوی صادق
فرماتے ہیں کہ یہ جانچ پڑتال پنجگانہ نماز کے اوقات میں ہوتی ہے۔ تو جو شخص نماز کو پابندی سے ادا کرنیوالا ہوتا ہے بوقت مرگ ملک الموت اس سے
قریب ہوکر شیطان کو دفع کرکے لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی اسی سخت حالت میں اسکو تلقین فرماتے ہیں نیز وہ دیکھ کر فرشتے

ملک الموت کے ماتحت ہیں جو شروع کر بدن سے کھینچ کر نکالتے ہیں جب حلق پر پہنچتی ہے تو اسکو ملک الموت پکڑ لیتے ہیں۔ ان تمام احادیث سے ظاہر ہوا
کہ ملک الموت ایک معین فرشتے ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ ربع مسکون میں مختلف مقامات پر بیک وقت ہزارہا ارواح قبض ہوتی ہیں جس سے
ظاہر ہے کہ ملک الموت ان تمام مقامات پر بیک وقت موجود ہوتے ہیں الحاصل حدیث شمس پر وارد شدہ اشکال کا دفع ان دونوں جوابوں سے
ہوسکتا ہے مگر ہمارے نزدیک جواب دوم اولی ہے۔ اسلئے کہ حدیث شمس میں ارشاد نبوی أَتَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ هَذِهِ الشَّمْسُ باسم
اشارہ وارد ہے جسکی دلالت محسوس بصر پر ہوتی ہے تو معلوم ہوا جو محسوس مبصر تھا وہی ذاهب وساجد ہے۔ اور یہی راجح اور مسلسل طلوع
ہے۔ اور اصل جرم سے جو دوں اپنے اور مثالی جرم سے مسلسل طلوع کرنیکا احتمال مستبعد ہوگیا۔ واللہ تعالی اعلم بحقیقۃ الحال۔

(فاعی ما یقول) صحیح ابو عوانہ میں اسکے بعد اتنا اور ہے۔ وَهُوَ أَهْوَنُهُ عَلَيَّ۔ سوال وحی کے اس دوسرے طریقے
بیان کرکے فَأَعِي بصیغہ حال ارشاد ہوا۔ اور پہلے طریقے کو بیان کرکے وَعَيْتُ بصیغہ ماضی فرمایا تھا۔ دونوں طریقوں میں یہ اختلاف کیوں ہے؟
جواب۔ اول طریقے میں قول منزل چونکہ فصم سے پیشتر قلب میں محفوظ ہوچکا ہے اسلئے وقت فصم کے اعتبار سے اسکا محفوظ ہونا ماضی ہوا۔
نظر بریں اسکی تعبیر صیغہ ماضی سے فرمائی اور دوسرے طریقے میں قول منزل چونکہ بحالت مکالمہ محفوظ ہوجاتا ہے اسلئے یہاں پر صیغہ حال اختیار فرمایا۔
یا یوں کہیے کہ اول طریقے میں آپ ملکی صفت کیساتھ متصف ہوجاتے تھے پھر جب بشری صفت کی طرف رجوع ہوتا تو قول منزل قلب میں محفوظ ہوچکا
اسلئے صیغہ ماضی اختیار فرمایا۔ بخلاف طریقہ ثانی کہ جسمیں بشری صفت پر قائم رہتے ہوئے مکالمہ کیساتھ ساتھ قول منزل محفوظ ہوتا تھا۔ لہذا
اس کو بصیغہ حال تعبیر فرمایا۔

(وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها) بحذف حرف عاطف سند سابق پر معطوف ہے۔ تفصیلاً تقدیر عبارت یہ ہوگی۔
وَحَدَّثَنَا عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه قَالَ۔ اور اجمالاً یہ ہوگی وبالاسناد
السابق بہرصورت واو عاطف کیساتھ اتنی عبارت محذوف ہے۔ حدیث مسند معطوف میں یہ حذف امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی علیہ کی عادت ہے
اور تعلیق میں حرف عاطف کو ذکر فرماتے ہیں۔ بایں بنا یہ حدیث مسند ہوگی تعلیق نہیں چنانچہ دار قطنی نے بطریق عتیق بن یعقوب عن
مالک حدیث اول سے علیحدہ اسکی تخریج کی اور امام مسلم نے فضائل میں بطریق ابو سلمة عن هشام اسکو حدیث اول سے منفصل کر کے
بالانفراد روایت کیا ہے۔ لیکن حدیث مسند معطوف میں اس حذف کا چونکہ التزام نہیں۔ اسلئے تعلیق کا احتمال بھی ہے بہرکیف ام المومنین
صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا کے اس قول کو یہاں پر ذکر کرنے سے نبوی ارشاد وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ کی تائید مقصود ہے۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ
حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالی عنہا کا تحمل روایت مختلف ہے۔ اسلئے کہ پہلی حدیث کو حضرت حارث رضی اللہ تعالی عنہ سے نقل فرماتی
ہیں اور اسمیں اپنا مشاہدہ۔ مگر یہ اختلاف تحمل حدیث اول کو مرسل صحابی قرار دینے کی تقدیر پر ہوگا۔ ورنہ دونوں میں اپنے مشاہدہ کا بیان ہے۔

(ولقد رأيته) واو برائے قسم ہے اور لام برائے تاکید۔ اور رأیت رویت بصری سے مشتق ہے۔ اسلئے کہ متعدی بیک مفعول
ہے اور ینزل الخ ضمیر مفعول سے حال ہے یعنی واللہ لقد ابصرته حال كونه ينزل الخ اور ام المومنین رضی اللہ تعالی عنہا کا ارشاد
فی الیوم الشدید البرد اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ نزول وحی سے سخت ترین کرب لاحق ہوتا تھا ورنہ سخت سردی کے دن میں پسینہ نکل آنا
کیسے ہو جاتا؟ اسکا بکثرت بہنا اس لاحق کرب پر ہی مبنی ہے صبر کے امتحان کے ساتھ ساتھ حسن تادیب بھی تھی تاکہ اس طرح مرتاض ہوکر نبوت کے
عظیم بارِ عمل کو برداشت فرماسکیں۔

(وان جبينه ليتفصد) واو حالیہ ہے اور جملہ اسمیہ تفصد کی ضمیر مجرور سے حال ہے۔ پیشانی کے دائیں بائیں اور کنپٹی سے اوپر کے
حصے کو جبین کہتے ہیں۔ سوال۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر انسان کے دو جبین ہوتی ہیں ایک پیشانی کی دائیں طرف اور دوسری بائیں جانب

پھر جبین بصیغۂ واحد کیوں فرمایا، یہ احتمال بعید از قیاس ہے کہ پسینہ صرف ایک جبین سے بہتا تھا اس لئے توحید جبین اختیار کی گئی۔ جواب: اگرچہ جبین کو بصیغۂ واحد ذکر فرمایا مگر مراد تثنیہ ہے کہ وہ چیزیں جو جیب نہیں جدا نہ ہوتی ہوں خواہ اصل پیدائش میں جیسے ہاتھ پاؤں آنکھ کان یا اور طرح جیسے موزے جوتے دستانے کہ جدا ہی مستعمل ہوتا ہے تو نہ صرف اہل عرب بلکہ اہل فارس و اہل ہند کے نزدیک بھی بعض کا اطلاق ان میں سے ایک ذکر دونوں کے ذکر کا کام دیتا ہے۔ کہتے ہیں کَحَلْتُ عَیْنِیْ آنکھ میں سرمہ لگایا اور مراد دونوں آنکھوں میں لگانا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں لَبِسْتُ خُفِّیْ موزہ پہنا اور مراد یہ ہے کہ دونوں موزے پہنے۔ عرب کا مشہور شاعر ابو ذویب کہتا ہے: فَالْعَیْنُ بَعْدَهُمْ کَاَنَّ حِدَاقَهَا سُمِلَتْ بِشَوْکٍ فَهِیَ عُوْرٌ تَدْمَعُ دیکھئے اس نے ایک آنکھ کہا اور دونوں مراد لیں سو واسطے حداق بصیغۂ جمع ذکر کیا ورنہ ایک آنکھ میں چند دیدے نہیں ہوتے۔ مخدوم شیخ سعدی قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز نے اپنے مرید و خلیفہ حضرت مخدوم شاہ مینا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کسی کام سے ایک شہر میں بھیجا چنانچہ اس کام کو حسن و خوبی انجام دیا اور واپس ہو کر حاضر خدمت ہوئے۔ مخدوم نے دریافت فرمایا کہ اس شہر میں ایک مرد عارف و کامل ہے ان سے ملاقات کی؟ عرض کیا نہیں۔ فرمایا کسی شہر میں جاؤ اور وہاں کوئی درویش عارف ہو تو اسکو دیکھنا اور اس سے ملاقات کرنا چاہئے۔ مخدوم شاہ مینا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں یہ بیت عرض کیا ؎ بہر شہر گر خوباں من و خیال ماہے * چہ کنم کہ چشم بدخو نکند بکس نگاہے۔ اسی مضمون کو حافظ شیرازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس طرح ادا کیا ہے ؎ چہ دوست ایم بپوچو باز از ہمہ عالم * دیدۂ من بر رخ زیبائے تو بادا است۔ قطعہ کاش بجاؤں لکے خبر میں ... نظر پوش ... کہ اس جان ... آنکہ محو جلوۂ دیدار دل پر جوش ... لب ... ساقی پیالی ہاتھ میں ... حشر میں کیا کیا مجھے ...

الغرض یہ ایک ضابطہ ہے جس کا افادہ ائمہ عربیت نے فرمایا کذا فی حاشیۃ السید الحموی علی الاشباہ والنظائر۔ حدیث اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ میں بھی اسی ضابطہ کے ماتحت ید سے مثنیٰ مراد ہے۔ علاوہ ازیں بکثرت احادیث ہیں جن میں لفظ ید بصیغۂ واحد وارد ہے اور مراد مثنیٰ ہے، از انجملہ حدیث مصافحہ ہے جسکو امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کیا: اَفَيَاْخُذُ بِيَدِهٖ وَيُصَافِحُهٗ قَالَ نَعَمْ یہاں پر لفظ ید بصیغۂ مفرد وارد ہے۔ اس سے غیر مقلد اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ مسنون ہے دونوں ہاتھوں سے درست نہیں۔ قطع نظر اس سے کہ یہ حدیث امام ترمذی کی تحسین کے باوجود بقول امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ منکر ہونے کے باعث قابل استدلال نہیں کما فی التذہیب للامام الذہبی، غیر مقلدین کا اپنے دعویٰ پر استدلال کرنا ضابطہ مذکورہ سے ناآشنائی پر مبنی ہے۔ ورنہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ مسنون ہے اور زمانہ قدیم سے مسلمانوں میں ہمیشہ اسی پر عمل جاری ہے۔ بخاری شریف باب المصافحہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرا ہاتھ اپنے دونوں ہاتھوں کے بیچ میں لیکر مجھے التحیات تعلیم فرمائی۔ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اپنے دونوں ہاتھوں میں ان کا ہاتھ لینا مصافحہ تھا۔ اسی کتاب المصافحہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا پھر فرمایا وَصَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ابْنَ الْمُبَارَكِ بِيَدَيْهِ یعنی امام حماد بن زید نے امام اجل عبداللہ بن مبارک سے دونوں ہاتھوں کے ساتھ مصافحہ کیا۔ یہ دونوں حضرات جلیل القدر ائمہ تبع تابعین سے ہیں۔ امام احمد بن حنبل فرماتے تھے حماد بن زید من ائمۃ المسلمین۔ حماد بن زید مسلمانوں کے اماموں سے ہیں۔ ماہ رمضان المبارک ۱۷۹ھ میں جب وفات پائی تو امام یزید بن زریع بصری نے خبر وصال سنکر کہا مات سید المسلمین آج مسلمانوں کے سردار نے انتقال فرمایا۔ کذا فی التذہیب اور دوسرے صاحب حضرت امام الائمہ شیخ الاسلام عبداللہ ابن مبارک مروزی کا تو ذکر ہی کیا عالم میں کون ایسا لکھا پڑھا ہے جو اس جناب کی جلالت شان اور رفعت مکان سے آگاہ نہیں امام بخاری و مسلم کے استاذ الاستاذ اور جناب امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خاص شاگرد تھے علمائے دین فرماتے ہیں کہ تمام جہان کی خوبیاں اللہ تعالیٰ نے ان میں جمع فرمادی تھیں قالہ فی التقریب اور فرماتے ہیں کہ جہاں عبداللہ بن مبارک کا ذکر ہوتا ہے

حَتّٰى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ

یہاں تک کہ مجھ میں پوری قوت سخت کر دی پھر مجھے چھوڑ کر کہا کہ پڑھیے تو میں نے جواب دیا کہ میں تو نہیں پڑھتا آپ نے فرمایا کہ مجھے پھر پکڑ کر تیسری بار زور سے دبایا

ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ

پھر چھوڑ کر سورۂ اقرأ کی ابتدائی آیات پڑھیں جن کا ترجمہ یہ ہے پڑھو اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا آدمی کو خون کی پھٹک سے بنایا پڑھو اور تمہارا رب ہی سب سے بڑا کریم ہے

فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ فَدَخَلَ عَلٰى خَدِيجَةَ بِنْتِ

پس ان آیات کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واپس ہوئے ۔ دل کانپ رہا تھا اور حضرت خدیجہ بنت خویلد رضی اللہ

خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَزَمَّلُوهُ حَتّٰى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا

تعالیٰ عنہا کے پاس پہنچ کر فرمایا کہ مجھے کپڑا اڑھا دو مجھے کپڑا اڑھاؤ پس اہل خانہ نے کپڑا اڑھا دیا حتیٰ کہ آپ سے گھبراہٹ دور ہو گئی پھر حضرت خدیجہ سے اس قصے کی خبر دے کر

الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيتُ عَلٰى نَفْسِي فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا وَاللّٰهِ مَا يُخْزِيكَ اللّٰهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَتَصِلُ

فرمایا کہ بیشک مجھے اپنے متعلق اس معاملے کی بابت خطرہ ہے ۔ حضرت خدیجہ نے عرض کیا ہرگز نہیں قسم بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ ہرگز رسوا نہ کرے گا

الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلٰى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ

کیونکہ آپ صلہ رحمی فرماتے اور لوگوں کا بار اٹھاتے اور ناداروں کو کما کر دیتے ہیں ۔ اور مہمان نوازی فرماتے اور جائز باتوں میں لوگوں کی دستگیری فرماتے ہیں پھر حضرت

بِهِ خَدِيجَةُ حَتّٰى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّٰى ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ وَ

خدیجہ انہیں یہاں تک کہ آپ کے ساتھ ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ کے پاس لے گئیں جو حضرت خدیجہ کے چچا زاد بھائی تھے

كَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ فَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ

اور ایسے انسان جنہوں نے زمانہ جاہلیت میں نصرانی دین اختیار کر لیا تھا اور عبرانی لکھنا جانتے تھے تو انجیل کو عبرانی زبان میں لکھ کر لکھا کرتے جتنا

مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ يَا ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنَ

اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا اور بہت بوڑھے نابینا ہو گئے تھے پس ان سے (حضرت) خدیجہ نے کہا اے میرے چچا زاد بھائی اپنے برادر زادے سے سنیے

ابْنِ أَخِيكَ فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرٰى فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى

تو آپ سے ورقہ نے کہا اے میرے برادر زادے آپ نے کیا دیکھا اس پر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأٰى فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ هٰذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰى

ان کو اپنے چشم دید واقعہ کی خبر دی تو انہوں نے آپ سے کہا یہ فرشتہ وہی ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ (علیہ السلام) پر نازل فرمایا تھا

مُوسٰى يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ

اے کاش میں ظہور نبوت کے ایام میں توانا جوان ہوتا ۔ اے کاش میں اس وقت زندہ رہتا جبکہ آپ کی قوم نکالے گی پس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

صَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا

علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میری قوم مجھے نکال دے گی انہوں نے کہا جی ہاں جب بھی کوئی مرد آپ جیسی شریعت لے کر تشریف لایا تو اس سے باہم دشمنی

عُودِيَ وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ

کی گئی اور اگر میں نے آپ کا زمانہ دعوت میں پا لیا تو آپ کی قوی مدد کروں گا ۔ پھر اس واقعہ کے بعد تھوڑا زمانہ گزرا کہ ورقہ کی وفات ہو گئی اور نزول قرآن

کچھ زمانہ کے لئے ملتوی ہو گیا

(عن عقیل) بضم عین وفتح قاف ابن خالد بن عقیل بفتح عین وکسر قاف۔ اَیلی قُرَشی اُمَوِی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مولیٰ اور حافظ تھے۔ اصطلاح محدثین میں حافظ اسکو کہتے ہیں جسکو ایک لاکھ احادیث محفوظ ہوں۔ اور جسکو تین لاکھ محفوظ ہوں اسکو حجۃ کہتے ہیں۔ اور جسکو روایت کردہ جملہ احادیث متن و اسناد جرح و تعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے یاد ہوں اُسکو حاکم کہتے ہیں۔ سنہ ۱۴۱ھ میں بمقام مصر آپ کا انتقال فرمایا صحاح ستہ میں اس نام کا کوئی راوی نہیں۔

(عن ابن شہاب) ابو محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحرث بن زہرہ بن کلاب ہیں تیسرے جد کی طرف نسبت ہے اسلئے کہ اسی کیساتھ مشہور ہو گئے تھے۔ زہری اسلئے کہتے ہیں کہ چھٹے جد زہرہ کی طرف نسبت ہے۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قبیلے سے ہیں۔ ابوبکر کنیت ہے۔ تابعی صغیر ہیں۔ بہتر سال ہوکر ماہ رمضان المبارک سنہ ۱۲۴ھ میں بمقام ام دفا سہ پالی اور حسب وصیت موضع شغب میں لب سڑک دفن کئے گئے۔ ہشام بن عبد الملک کے دل میں آپ کی عظمت قائم تھی۔ ایک مرتبہ اس نے آپکی خدمت میں سات ہزار اشرفیاں پیش کی تھیں۔ مگر طالب الٰہی ہونیکے باعث آپکے نزدیک اشرفیوں کی کوئی وقعت نہ تھی۔ اور حشر کی مینگنیوں کے برابر سمجھتے تھے۔ کتب بینی کیواسطے جب مکان میں بیٹھتے تو اردگرد کتابوں کا انبار ہوتا اور کتب بینی میں ایسے مستغرق ہوتے کہ دنیوی امور کی جانب بالکل التفات نہ رہتا۔ حالت دیکھکر اہلیہ محترمہ سے ضبط نہ ہو سکا اور جل کر کہنے لگیں کہ یہ کتابیں مجھ پر تین سوتوں سے زیادہ شاق ہیں۔ آپکی امامت پر اجماع اور آپکے اتقان پر اتفاق ہے۔

(قالت اول ما بدی بہ الخ) ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا بوقت اس واقعہ کے خدمت نبوی میں حاضر نہ تھیں لہذا کسی صحابی سے سنکر بیان فرما رہی ہیں جنکا نام ذکر نہیں فرمایا تو حدیث مرسل ہے اور اگر خود محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنکر نقل ہے تو حدیث مسند ہے اور یہی احتمال ظاہر ہے کیونکہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ فرمانا۔ قال فاخذنی فغطنی۔ بتاتا ہے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خود محبوب جہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ واقعہ آپ سے بالمشافہ بیان فرمایا اور اول ما بدی بہ الخ اپنے الفاظ میں جس سے نبوی کلام کی حکایت فرمائی ہے۔ لہذا حدیث از قبیل مسانید ہے نہ از قبیل مراسیل اور من الوحی بتقدیر مضاف ہے یعنی من اقسام الوحی اسلئے کہ من برائے تبعیض ہے اور اُسکے دخول کیلئے ذی ابعاض ہونا واجب۔ نبوی خواب چونکہ وحی ہوتے ہیں اسلئے انکو اقسام وحی میں شمار کر لیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا رُؤْیَا الْاَنْبِیَاءِ عَلَیْہِمُ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ وَحْیٌ اور یہ قید احترازی ہے ان لائل نبوت کے احتراز مقصود ہے جو از قبیل وحی نہیں جیسے تسلیم حجر (رواہ مسلم) یا حَنِیْن الجذع کی خبر (رواہ الترمذی) لیکن لائل نبوت میں بحیثیت کی خبر کو اولیت مطلقہ حاصل ہے صالحۃ رویا یا صادقۃ کما فی روایۃ کتاب التعبیر اس خواب کو کہتے ہیں جو اختلاط اور شیطانی دخل سے پاک ہو یا اُسکو کہتے ہیں جو اپنی تعبیر خود ہو۔ علامہ قسطلانی نے فرمایا کہ صالحۃ صادقۃ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں بنظر آخرت مساوی ہیں اور بنظر دنیا فرق ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات کے رویا دنیوی اعتبار سے صادقہ تو ہمیشہ ہوتے ہیں لیکن سب کے صالح نہیں ہوتے جیسے یوم احد کا رویا کہ دُنیوی حیثیت سے صالحہ نہ تھا۔ پس ان میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوئی۔ کہ صالحہ خاص اور صادقہ عام سوال رویا منام کے ساتھ مخصوص ہے جیسے رویت عین کیساتھ اور رائے قلب کیساتھ پھر یہاں پر فی النوم کیوں فرمایا جواب بعض مرتبہ تو شیح جیسے بولتے ہیں رایتہ بعینی یا دفع وہم مجاز کیلئے اسلئے کہ رویت بعینی پر رویا کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے۔ قرآن پاک میں فرمایا۔ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسکی تفسیر میں فرمایا۔ ہی رؤیا عین اُرِیَہَا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیلۃ اُسری بہ کذا فی التفسیر۔ اس رویا کی کل مدت حسب روایت بیہقی چھ ماہ تھی۔ پھر ماہ رمضان المبارک میں سورۂ اقرأ کا نزول شروع ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ بذریعہ رویا ظہور نبوت کا آغاز

ماہ ربیع الاول میں ہوا تھا جو ماہ ولادت بھی ہے اور ماہ وصال بھی نبوت کے چھیالیس ۴۶ اجزاء میں سے رویا کا ایک جزء ہونا بھی اس سے ظاہر ہو گیا کہ ظہور نبوت کی کل مدت تئیس ۲۳ سال ہے۔ اسلئے کہ بعد ظہور نبوت بروایت اصح آپ نے تیرہ ۱۳ سال مکہ مکرمہ میں قیام فرمایا اور دس سال مدینہ منورہ میں اور تئیس ۲۳ کے چھیالیس ۴۶ حصے کئے جائیں تو ہر حصہ چھ ماہ کا ہوتا ہے۔ سوال کیا ہر رویا نبوت کے چھیالیس ۴۶ اجزاء میں سے ایک جزء ہے یا رویا کی کسی مخصوص قسم کیواسطے یہ حکم ہے جواب رویا کی دو قسم ہیں رویائے باطلہ اور رویائے حقہ پھر رویائے باطلہ سات قسم پر ہے (۱) حدیث نفس یعنی وہ باتیں جو انسان اپنے نفس سے کہتا رہتا ہے خواہ وہ کسی چیز سے منسوب ہوں یا کسی چیز کی آرزو ہوں۔ انہی کو عربی میں اضغاث اور فارسی میں پریشان خواب کہتے ہیں (۲) حُلم جو موجب غسل ہوتا ہے اور اس کیلئے کوئی تعبیر نہیں ہوتی (۳) تحذیر شیطان جو بحکم حدیث مضرت نہیں کرتی جبکہ بیدار ہونے پر بائیں جانب تین مرتبہ تھوک دے۔ (۴) ساحری جو کسی جن یا انسان کے سحر سے نظر آئے۔ (۵) شیطانی جو شیطان دکھائے (۶) خلطی جو اخلاط اربعہ میں سے کسی ایک کے غالب ہونے سے نظر آتا ہے۔ مثلاً سوداء کے غلبہ سے قید، سیاہی، اہوال وغیرہ صفراء کے غلبہ سے آگ، چراغ، خون وغیرہ بلغم کے غلبہ سے بیاض، پانی، موجیں وغیرہ دم کے غلبہ سے مشروبات، پھول، مزامیر وغیرہ (۷) وجہی جو ایسے زمانے میں نظر آئے جسمیں دیکھنے والا موجود تھا اور اسکو تیس ۳۰ سال کا عرصہ ہو گیا۔ اور رویائے حقہ پانچ قسم پر ہے (۱) مشابہی جسکی صحت پر مشابہہ ہو جو شر کے خیر ہونے پر اور خیر کے شر ہونے پر دلالت کرے جیسے کوئی دیکھے کہ مسجد میں طنبور بجا رہا ہے تو اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ بھلائی کی باتوں اور منکر افعال سے توبہ کریگا اور اسکی شہرت ہو جائیگی یا کسی نے دیکھا کہ حمام میں قرآن پاک پڑھتا ہے تو اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ کسی برے کام میں مشہور ہوگا دونوں پر مشابہہ ہے کہ حمام ستر کھلنے کی جگہ ہے اور اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے جیسے مسجد میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔ (۲) مرموزہ جسمیں تعبیر کی طرف اشارہ ہو بلا واسطہ ادراج ہوتا ہے۔ جیسے کسی نے فرشتہ کو دیکھا وہ کہتا ہے کہ تیری عورت تیرے فلاں دوست کے ذریعہ تجھکو زہر پلانا چاہتی ہے۔ اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ دوست اسکی عورت سے زنا کریگا اس خواب میں تعبیر کی طرف اشارہ اسلئے ہوا کہ جس طرح زہر مخفی طور پر کھلایا جاتا ہے اسی طرح زنا بھی مخفی طور پر کیا جاتا ہے (۳) ملکی جو ملک رؤیا کیواسطے ہو جن کا نام صدیقون ہے اور ان کی جسامت کا یہ عالم کہ کان کی لو سے شانے تک سات سو برس کی مسافت ہے جس طرح آفتاب کی روشنی میں اشیاء نظر آتی ہیں اسی طرح یہ نور الٰہی کی روشنی میں اشیاء کی معرفت کراتے ہیں دنیوی اور اخروی خیر و شر کی تلقین۔ گذشتہ یا آئندہ عمل خیر پر تبشیر معصیت ماضیہ یا مستقبلہ پر تخویف۔ بذریعہ امثال حکمت اشیاء کی تعریف یہ کل ملکی مقدمات ہیں۔ اگر خلاف کن خواب دکھائیں تو اسی وقت ہو جاتا ہے تاکہ دیکھنے والا معصوم رہے اور اگر سرور کن خواب دکھائیں تو وہ چند ایام کے بعد ظاہر ہوتا ہے تاکہ اس وقت تک قلب میں سرور رہے (۴) صالحہ جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے بشارت ہوتا ہے جیسے کہ وہ اسکی جانب سے زاجر ہے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا بہترین خواب یہ ہے کہ بندہ اپنے رب یا اپنے نبی کو خواب میں دیکھے یا اپنے والدین کو خواب میں مسلمان دیکھے صحابہ نے عرض کیا کوئی رب کو بھی خواب میں دیکھتا ہے؟ فرمایا سلطان کو دیکھتا ہے اور سلطان اللہ تعالیٰ ہی ہوتا ہے (۵) صادقہ ظاہرہ اس کیلئے تعبیر نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنی تعبیر خود ہوتا ہے جیسے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا رویا جسکو قرآن کریم نے بیان فرمایا۔ یٰبُنَیَّ اِنِّیْۤ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْۤ اَذْبَحُكَ یا محبوب رب جہان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وہ رویا جو سورہ فتح میں مذکور ہے۔ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْیَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِیْنَ یہی رویا نبوت کا جزء ہے اور اسی کے متعلق بعض عرفاء نے فرمایا کہ اس رویا کو خود اللہ تعالیٰ دکھاتا ہے۔ ملائکہ وغیرہ کسی کا توسط نہیں ہوتا۔ یہ رویا انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کیساتھ مخصوص نہیں مومنین کو بھی نظر آتا ہے بلکہ کفار بھی دیکھتے ہیں۔ سوال ظہور نبوت کی ابتداء رویائے صادقہ سے ہوئی اس میں کیا مصلحت ہے ابتداء ہی سے فرشتے کو کیوں نہیں بھیجا گیا؟ جواب۔ بظاہر یہ سب چیزیں وحی بواسطہ ملک کیلئے تمہید تھیں کہ بغیر ان کی سبقت کے اگر وحی بواسطہ ملک بھیجی جاتی تو بشری قوی

متحمل ہو سکے۔ اسلئے مذکورہ بالا اتباع شریعت سے ابتداء فرمائی گئی۔ اسمیں بندوں کیلئے تدریج اختیار کرنے کی تعلیم بھی ہے اور اس سے رویائے صالحہ کی شرعی حیثیت کا بھی پتہ چلتا ہے اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالرُّؤْيَا الصَّالِحَةِ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ جس کا رویائے صالحہ پر ایمان نہیں اس کا اللہ پر ایمان نہ یوم قیامت پر (تعطیر الانام للنابلسی قدس سرہ وغیرہ)

(ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ) ثُمَّ حرف عطف ترتیب بمہلت کے لئے آتی ہے مابعد معطوف اور ماقبل مَا بُدِئَ بِهِ الخ معطوف علیہ ہے۔ اس سے دو باتیں ظاہر ہوئیں (۱) یہ کہ خلوت گزینی کے قلبی میلان پر کوئی بشری باعث نہ تھا اسی واسطے فعل کو بصیغہ مجہول تعبیر فرمایا جس طرح بدء وحی میں بھی صیغہ مجہول اسی چیز پر متنبہ کرنے کے واسطے اختیار کیا بلکہ رویائے صالحہ سے آغاز وحی جس طرح من جانب اللہ تھا اسی طرح خلوت گزینی کی قلبی محبت بھی من جانب اللہ تھی (۲) یہ خلوت اور رغبت چونکہ وحی کی مقدمات ہو جانیکے بعد وقوع پذیر ہوئی جسپر لفظ ثُمَّ دلالت کرتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ اسکا اختیار فرمانا بحکم شریعت تھا پس خلوت گزینی مسنون ہوئی۔ اب یہ سوال وارد نہ ہوگا کہ واقعہ غار اسی سے بیشتر کا ہے اور قبل رسالت حکم شرعی ہوتا نہیں تو یہ خلوت گزینی بحکم شرع نہ ہوئی۔ بلکہ باقتضائے طبیعت اختیار کی گئی تھی۔ لہذا اس سے خلوت گزینی کا مسنون ہونا ثابت ہو سکے گا۔ **خلوت گزینی کے فوائد** (۱) یہ کہ عبادت و تفکر کے لئے اسمیں فراغت حاصل ہوتی ہے اور منقطع خلق ترک کر کے بندہ مناجات حق سے مانوس ہونے لگتا ہے دنیوی اور اخروی امور سے متعلق اسرار الٰہی کا انکشاف اس سے میسر ہوتا ہے ان تینوں چیزوں کے واسطے خلوت وسیلہ ہے جلوت میں یہ چیزیں کماحقہ حاصل نہیں ہوتیں۔ اسی واسطے بعض حکماء نے فرمایا کہ خلوت سے فائدہ کتاب الٰہی پر عمل پیرا ہونے والوں کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور کتاب الٰہی پر عمل کرنیوالے وہ لوگ ہیں جنہیں ذکر الٰہی کی بدولت دنیوی افکار سے راحت نصیب ہوئی جو ذکر الٰہی میں ہمہ وقت مشغول رہتے ہیں جن کی زیست ذکر الٰہی سے وابستہ رہتی ہے اور موت بھی ذکر الٰہی کیساتھ واقع ہوتی ہے۔ اسمیں شک نہیں کہ ایسے بندوں کے حق میں لوگوں کیساتھ خلط ملط رکھنا مفید نہیں بلکہ انہیں ذکر و فکر سے مشغول ہونے سے روکے گا۔ لہذا ان جیسے حضرات کے حق میں خلوت بہتر ہے۔ اسی واسطے سید الذاکرین خاتم المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابتداء میں خلوت کو اختیار فرمایا جس سے ذات و صفات میں نور نبوت اس وجہ تام ہوگیا کہ مخلوق کیساتھ اختلاط توجہ الی الخالق کیلئے حاجب نہ ہوتا تھا جسمانی حیثیت سے خلق کی طرف متوجہ اور قلب کیساتھ تعالیٰ کی جانب بلکہ آخر میں یہ رنگ لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ حاصل ہوا کہ ایک طرف توجہ دوسری جانب توجہ کیلئے مانع نہ ہوتی۔ شعر۔ ادھر اللہ سے واصل ادھر مخلوق میں شامل + خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے حرف مشدد کا۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے خیال کیا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپکے خلیل ہیں تو جواب میں اسی مرتبۂ استغراق باللہ کا انکشاف کرتے ہوئے فرمایا۔ لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا وَلٰكِنْ صَاحِبُكُمْ خَلِيلُ اللهِ یعنی اگر میں کسی کو حقیقی دوست بنانا چاہتا تو ابوبکر کو محب کرتا لیکن میں تو اللہ تعالیٰ کا حقیقی دوست ہوں کہ ہر وقت اسی کی طرف توجہ رہتی ہے۔ اور قلب میں کسی مخلوق کی حقیقی محبت کیلئے گنجائش باقی نہیں۔ سوال۔ یہ کہنا کس طرح درست ہے کہ آپ ہر وقت متوجہ الی اللہ رہتے تھے جبکہ مسلم شریف میں بروایت اغر مزنی خود آپکا ارشاد منقول ہے کہ بیشک میرے قلب پر حجاب طاری ہوتا ہے اسی واسطے دن میں سو مرتبہ استغفار کرتا ہوں۔ قلب مبارک پر حجاب طاری ہونے کے اوقات میں توجہ الی اللہ کس طرح باقی رہ سکتی ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں۔ إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ۔ جواب۔ اس حدیث میں حجاب سے مراد حجاب اغیار نہیں جس سے توجہ الی اللہ منقطع ہو جاتی ہے بلکہ حجاب سے مراد حجاب انوار ہے جو توجہ الی اللہ کے انقطاع کا موجب نہیں ہوتا۔ عارف باللہ سیدنا ابو الحسن شاذلی قدس سرہ کو عالم خواب میں حبیب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے اور اس حدیث کے متعلق سوال کیا جواب میں ارشاد فرمایا اِنَّهٗ غَیْنُ الْاَنْوَارِ لَا غَیْنُ

آشنا ہو یا اعتبارات پیش نظر ہیں بیشک یہ حجاب نورانی ہے نہ حجاب ظلمانی مبارک ہو حاشیہ البخاری علی البخاری جبکہ ہر آن آپکے مراتب میں ترقی ہوتی رہتی ہے ہر لحظہ قلب مبارک پر انوار اور حقائق جدید معارف منکشف ہوتے رہتے اور پھر تجلیات الٰہیہ اور تجلیات نازل ہوتی رہتیں جیسے کہ آیت وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ سے مفہوم ہوتا ہے تو آپ سابقہ مرتبہ فوقانی پر فائز ہو کر جب کبھی مرتبہ تحتانی پر نظر پڑتی ہے تو اسکو کمتر قصور قرار دیکر تواضعاً استغفار فرماتے ہیں باعتبار ظاہر خلق کیساتھ اور باعتبار باطن خالق کی طرف متوجہ رہنا بعض اکابر اولیاء کرام کیواسطے بھی حاصل ہوتا ہے سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں تیس سال سے اللہ عزوجل سے کلام کر رہا ہوں اور لوگ اس خیال میں ہیں کہ کلام اُن سے ہو رہا ہے مگر یہ مرتبہ انہیں نفوس قدسیہ کو عطا ہوتا ہے جو حب الٰہی میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ قلب میں غیر کی اصلاً گنجائش نہیں۔ ایک روحانی طبیب سے سوال کیا گیا کہ خلوت سے کیا مقصود ہے۔ فرمایا اس سے یہ مقصود ہے کہ سلسلۂ ذکر میں استمرار حاصل ہو اور قلب میں علوم و معارف جم جائیں تاکہ خلوت گزین انسان کی زندگی پاکیزہ ہو جائے اور ذوق معرفت نصیب ہو۔ امام الاولیاء حضرت حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا گیا کہ یہاں پر ایک شخص ہے جسکو ہم جب کبھی دیکھتے ہیں تو ستون کے پیچھے تنہا بیٹھا دیکھتے ہیں فرمایا آئندہ جب کبھی دیکھو تو مجھے مطلع کرنا چنانچہ ایک دن انکو دیکھکر عرض کیا کہ یہی وہ شخص ہیں آپ اُن کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ اے بندۂ خدا مجھے خیال ہے کہ تم خلوت پسند کرتے ہو۔ یہ تو بتاؤ کہ لوگوں کیساتھ نشست و برخاست کرنے سے کون چیز مانع ہے جواب دیا کہ ایک امر عظیم ہے جس نے مجھکو لوگوں سے علیحدہ کر دیا ہے آپنے فرمایا جنکو حسن کہتے ہیں اُن کے پاس جانے سے کون چیز مانع ہے پھر جواب میں یہی کہا کہ ایک امر عظیم ہے جس نے مجھکو لوگوں سے جدا کر دیا ہے آپنے فرمایا وہ امر عظیم کیا ہے جواب دیا کہ دن رات مولیٰ تعالیٰ نعمتیں عطا فرماتا ہے اور مجھ سے گناہ صادر ہوتے ہیں اسلئے میں چاہتا ہوں کہ اختلاط ناس ترک کرکے اپنے قلب کو شکر نعمت اور استغفار ذنوب میں مشغول رکھوں آپنے فرمایا۔ اے بندۂ خدا میرے نزدیک تم حسن سے زیادہ سمجھدار ہو جس حال میں ہو اُسی کا التزام رکھو۔ مخدوم الملۃ سیدنا فضیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جب دیکھتا ہوں کہ رات آرہی ہے تو فرحت ہوتی ہے اور دل میں کہتا ہوں کہ اب اپنے رب عزوجل کیساتھ خلوت حاصل ہوگی۔ اور جب دیکھتا ہوں کہ صبح آگئی تو إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ پڑھتا ہوں اسلئے کہ اب لوگوں کی ملاقات وغیرہ ایسے امور پیش آئیں گے جن سے خلوت میں رخنہ پڑیگا سیدنا حضرت ذوالنون مصری قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ خلوت میں اپنے رب عزوجل کیساتھ مناجات کرنے سے مومن کو لذت سرور حاصل ہوتا ہے۔ (۳) یہ کہ خلوت میں اُن معاصی سے انسان محفوظ رہتا ہے جنکی آلودگی سے بحالت اختلاط عموماً بچ نہیں سکتا۔ وہ چار ہیں اول غیبت کہ لوگوں کی عادت میں داخل ہو گئی ہے یہاں تک کہ اُسکی مذمومیت کا احساس بھی جاتا رہا بڑے فخر کے ساتھ بالعموم ہر مجلس میں غائبین کی زندگی اور اُن کے حالات پر مکروہ انداز میں تنقید اور تبصرے کرتے ہیں ایسی مجالس میں شریک ہو کر معترضین کی ہم نوائی کیجائے تو انسان غیبت جیسی بدترین معصیت میں ملوث ہوتا ہے۔ اور اگر خاموشی کیساتھ غیبت سنتا ہے تو بھی غیبت کنندہ کے حکم میں داخل ہے کہ اَلْمُسْتَمِعُ اَحَدُ الْمُغْتَابَيْنِ۔ اور اگر معترضین کو غیبت سے روکے تو ناقدین سے اپنا دامن چھڑانا دشوار ہو جائیگا اور مجلس سے باہر اسکے ہی اپنی تنقید کا مرکز اسکو بنالیں گے جس سے انکی معصیت غیبت ختم ہونے کے بجائے بڑھ جائیگی اور اسکی جانب سے اُن کے دلوں میں کینہ پیدا ہو جائیگا۔

دوم ریا۔ یہ نہایت خبیث باطنی مرض ہے۔ اور شاید کسی کو گنتی میں ابدال و اوتاد بھی اس سے اجتناب شاق ہوتا ہے۔ اسکی آمیزش سے یہی نہیں کہ عبادتیں اور نیک اعمال برباد ہو جائیں بلکہ گناہوں سے مبتلا ہو جاتے ہیں اختلاط میں کم از کم طرفین سے ملاقات پر مبالغہ کیساتھ اظہار شوق عام طور پر کیا جاتا ہے حالانکہ طرفین کے قلب میں سرے سے اشتیاق ہی نہیں ہوتا۔ تو یہ اظہار شوق کذب خالص ہوا۔ ایک دوسرے کے حالات دریافت کرکے اظہار شفقت کرتا ہے حالانکہ قلب کو اُسکے احوال سے اصلاً دلچسپی نہیں تو یہ اظہار شفقت نفاق ہوا۔ امام ابن سیرین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک شخص سے فرمایا کَیْفَ حَالُكَ تمہارا کیا حال ہے وہ اُسنے کہا ایسے شخص کا کیا حال جسپر پانچ سو روپیہ قرض کے ہوں اور وہ عیالدار

بھی جب آپ نو اُس مکان میں تشریف لے گئے اور اپنا اندوختہ ایک ہزار روپیہ لاکر اُس کو عطا فرما دیئے اور فرمایا کہ پانچ سو قرض میں دیکر دو اور پانچ سو اپنے اور اپنے اہل و عیال کی ضرورت میں صرف کرو۔ پھر قسم کھائی کہ بجز آئندہ کسی کا حال دریافت نہ کروں گا کیونکہ اسی اندیشے سے کہ اکثر حال پوچھنا بھی تعلق کے ریا اور نفاق کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ سیدنا سری سقطی قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ اگر میرا بھائی میرے پاس آئے اور اُس کی آمد کے باعث اپنی ڈاڑھی اپنے ہاتھ سے درست کرنے لگوں تو منافقین کی فہرست میں درج ہو جانے کا مجھے خوف ہوتا ہے۔ حضرت طاؤس قدس سرہٗ خلیفہ ہشام کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کَیْفَ اَنْتَ یَا ہِشَام اے ہشام تم کیسے ہو۔ خلیفہ یہ سنکر غضبناک ہوا اور کہنے لگا کہ آپ مجھ کو امیر المومنین کیساتھ خطاب کیوں نہیں کرتے۔ فرمایا تمام مسلمان تمہاری خلافت پر متفق نہیں ہیں۔ اسلئے ڈرتا ہوں کہ امیر المومنین کہنا جھوٹ نہ ہو جائے۔ جو انسان ایسی احتیاط پر قائم رہتا ہو تو اُس کیلئے اختلاط مضرت سے سالم نہیں ہو سکتا ورنہ اختلاط میں ریا کے بدنما دھبوں سے دامن میلا ہو ہی جاتا ہے اور خلوت میں انسان اُس سے مامون رہتا ہے۔ سوم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے سکوت۔ حالانکہ یہ دونوں اصول دین سے ہیں اور بقدر استطاعت ہر مکلف پر فرض ہیں۔ مگر اختلاط میں اُن سے سکوت ہو جایا کرتا ہے جس سے خلوت بچا لیتی ہے۔ چہارم حرص و ذمائم پیدا شدہ ہمنشینوں کے پست اخلاق اور طبیعت کا اثر طبیعت کا مخفی طور پر اخذ کرنا جس کا باعث یہی اختلاط ہوتا ہے اور خلوت اس سے مامون کر دیتی ہے (۳) یہ کہ فتنوں اور خصومات سے نجات ملتی ہے جان سلامت رہتی اور دین خطرات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ تعصبات اور فتنوں سے بستیاں خالی نہیں ہوتیں لہٰذا عزلت گزیں انسان کو ان آفات سے امن نصیب ہو جاتی ہے۔ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ایک مکان موضع عقیق میں تعمیر کرایا اور اس میں خلوت گزیں ہو گئے۔ لوگوں نے عرض کیا۔ گوشہ نشینی اختیار فرمالی۔ مسجد نبوی میں کیوں نہیں آتے۔ فرمایا میں نے دیکھا کہ تمہاری مسجدوں میں لہو اور بازاروں میں لغو جاری ہو گیا اور راستوں پر بے حیائی کی باتیں ہونے لگیں۔ اور یہاں پر ان بلاؤں سے عافیت میں ہوں۔ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کیا بلا۔ جس زمانہ کا یہ ذکر ہے وہ زمانہ تابعین تھا جو خیر القرون میں داخل ہے اور جس کو ایک ہزار سال سے زیادہ گزرا ہے۔ جب اُس زمانہ میں اختلاط ترک کر کے خلوت گزینی شروع کر دی گئی تو اب چودھویں صدی میں جبکہ معاصی ذریعۂ معاش بن گئے ہیں۔ خلوت گزینی کی ضرورت و اہمیت پر کیا شبہ ہو سکتا ہے (۴) یہ کہ خلوت میں لوگوں کی شر سے انسان کو خلاصی مل جاتی ہے جبکہ ظہور بحالت اختلاط کبھی غیبت کی شکل میں ہوتا ہے کبھی سوء ظن اور تہمت کی صورت میں اور کبھی اس طرح کہ لوگ بے جا ایسی دُنیوی توقعات وابستہ کر لیتے ہیں جن کا پورا کرنا امکان سے باہر ہوتا ہے اور پورا نہ کرنے پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔ دل کا غبار نکالنے کیواسطے دروغ گوئی تک نوبت پہنچتی ہے اور کبھی لوگوں کی شر اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ انسان کے بعض اقوال و افعال کی حقیقت تک اُن کی رسائی نہیں ہوتی۔ ایسے اقوال و افعال کو محفوظ کر لیتے ہیں موقع پا کر بغرض شر انگیزی اُن کو زبان پر لاتے ہیں۔ ان تمام اُلجھنوں سے بچاؤ خلوت کے ذریعہ با آسانی ہو جاتا ہے۔ (ایک بادیہ نشین نے کسی درخت کے نیچے مستقل طور پر سکونت اختیار کر لی اور کہتا تھا کہ یہ درخت میرا ایسا ہم نشین ہے جس میں تین خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ اول یہ کہ اگر میری بات سُنے تو چغل خوری نہیں کرتا ہے۔ دوم یہ کہ اگر میں اُس کے مُنہ پر تھوک بھی دوں تو برداشت کر لیتا ہے۔ سوم یہ کہ اگر میں بد خلقی سے پیش آؤں تو اُس کو غصہ نہیں آتا۔ خلیفہ ہارون رشید نے جب سُنا تو کہنے لگا کہ اس نے میرے دل سے ہم نشینوں کی رغبت نکال دی۔ (ایک خدا پرست قبرستان میں اقامت گزیں ہو کر مصروف کتب بینی ہو گئے اور لوگوں کیساتھ نشست و برخاست ترک کر دی۔ کسی نے وجہ دریافت کی تو جواب دیا کہ خلوت سے زیادہ سلامتی کسی چیز میں نہیں دیکھی اور قبر سے زیادہ نصیحت کسی چیز کو نہیں پایا اور کتاب سے زیادہ نفع بخش کوئی ہم نشین نہیں ہے۔ وَخَیْرُ جَلِیْسٍ فِی الزَّمَانِ کِتَابٌ۔ حضرت مالک ابن دینار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مقام پر بیٹھے ہوئے تھے ایک کُتا آپ کے زانو پر چہرہ رکھے ہوئے تھا۔ ایک شخص نے وہاں سے کتے کو ہٹانا چاہا تو آپ نے فرمایا۔ اسے چھوڑ دو۔ یہ ضرر رساں ہے نہ ایذا رساں

اور برے ہم نشیں سے بہتر ہے (۵) یہ کہ خلوت گزیں انسان سے لوگوں کی طمع منقطع ہو جاتی ہے۔ اور لوگوں کی جانب سے اسکی طمع کی حاجت نہیں رہتی۔ (۶) اس میں یہ فائدہ ہے کہ بہت ملامت سننے سے بچ جاتا ہے۔ ورنہ بصورت اختلاط یہ امکان ہی نہیں کہ سب کی طمع پوری کر سکے بعض ناقابل ذکر اعذار پیش آتے ہیں جن کی بنا پر سب کے یہاں تقریبات خوشی و غمی میں شرکت ممکن نہیں ہوتی تو جسکے یہاں شریک نہ ہو سکے گا اس کی زبان طعن کھلے گی کہ فلاں کے یہاں شریک ہوئے اور ہمارے لئے وقت نہیں ملا۔ یہاں تک یہ چیز باعث عداوت بن جاتی ہے اور خلوت گزیں ہونے پر کسی کو شکایت ہوگی (۷) اس میں یہ فائدہ ہے کہ رغبت دنیا سے قلب پاک رہیگا۔ ورنہ بحالت اختلاط دنیاداروں کے پاس عمدہ ساز و سامان دیکھ کر اسکے حصول کی خواہش دامنگیر ہوتی ہے اسی واسطے سید الابرار حبیب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دنیوی حیثیت سے فوق یافتہ لوگوں پر نظر نہ ڈالو بلکہ ان کو دیکھو جو بہ نسبت تمہارے انحطاط رسیدہ ہیں تاکہ تم سے استخفاف نعمت سرزد نہ ہو۔ یہ وہی نکتہ ہے جسکی جانب قرآن کریم نے متوجہ فرمایا وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ ترجمہ اے سننے والے اپنی آنکھیں نہ پھیلا اس کی طرف جو ہم نے کافروں کے جوڑوں کو برتنے کو دی ہے۔ حضرت عون ابن عبد اللہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میری نشست و برخاست دولتمند طبقے کے پاس تھی جسکی وجہ سے میں ہمیشہ مغموم رہتا تھا اسلئے کہ میں دیکھتا ان کا لباس میرے لباس سے اچھا ہے ان کی سواری میری سواری سے بہتر ہے۔ جب دولتمندوں کی مجالست ترک کی اور فقراء کے پاس اٹھنا بیٹھنا شروع کیا تو اس غم سے رہائی پا کر راحت نصیب ہوئی۔ (۸) یہ کہ ثقیل الطبع اور احمق لوگوں کے دیکھنے سے قلب کو جو تکلیف محسوس ہوتی ہے خلوت میں اس تکلیف سے انسان محفوظ رہتا ہے۔ جالینوس نے اپنا تجربہ بیان کیا کہ ہر شے کے لئے ایک بخار مقرر ہے جسمیں وہ مبتلا ہوتی ہے ثقیل الطبع انسان کو دیکھنا روح کا بخار ہے۔ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جب کبھی کسی ثقیل الطبع انسان کے پاس بیٹھا تو مجھے اپنے بدن کا وہ حصہ جو اس سے قریب تھا بہ نسبت دوسرے حصے کے گراں محسوس ہوا خلوت کے یہ فوائد اسی شخص کو نصیب ہوں گے جو علم دین بقدر فرض حاصل کر چکا ہو۔ ورنہ خلوت میں تضییع اوقات ہوگی اور بجائے فائدہ نقصان ہوجائیگا کہ نفس کے حق میں علم دین بمنزلہ طبیب ہے جس طرح علم طب سے ناواقف مریض اگر طبیب سے بے نیاز ہو کر اپنا علاج شروع کرے تو بجائے ازالہ مرض میں ترقی ہوگی۔ اسی طرح بغیر تحصیل علم دین خلوت گزینی سے بجائے اصلاح نفس کے امراض بڑھتے جائیں گے۔ اسی لئے ارباب طریقت فرماتے ہیں کہ خلوت گزینی عالم ہی کے واسطے زیبا ہے۔

(بغار حراء) حاء بزیر اور راء بزبر دونوں آتے ہیں ممدود اور مقصور دونوں طرح مستعمل ہے یہاں بزیر اور مد کے ساتھ ہے۔ اور علامہ اصیلی قدس سرہ جنہوں نے بخاری شریف کو امام بخاری علیہ الرحمۃ سے روایت کیا ہے ان کی روایت میں مفتوح اور مقصور ہے اور منصرف کی طرح بتاویل مکان مذکر اور بتاویل بقعہ مؤنث ہوتا ہے کسی نے ایک شعر میں اسکے احکام جمع کردئیے ہیں۔ شعر: حَرًا وقُبَاً ذَكِّرْهُمَا وَأَنِّثْهُمَا مَعًا ۔ وَمُدَّ أَوِ اقْصُرْ وَاصْرِفَنْ وَامْنَعِ الصَّرْفَا ۔ مکہ معظمہ سے تقریباً تین میل کے فاصلے پر منیٰ جاتے ہوئے بائیں جانب پڑتا ہے۔ سوال: خلوت کے لئے غار حرا کی تخصیص میں کیا حکمت تھی؟ جواب ١: اہل ظاہر حرا شریف کو دوسرے غاروں پر فضیلت حاصل ہے کہ یہاں سے کعبہ معظمہ نظر آتا ہے جس کا صرف دیکھنا بھی عبادت ہے اسی لئے خلوت کیواسطے مخصوص کیا گیا۔ جواب ٢: اہل باطن خلوت کیلئے غار حرا کی تخصیص میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ دیوان صالحین اسی غار حرا میں زمانہ قدیم سے منعقد ہوتا چلا آیا ہے جسمیں امور عالم طے کئے جاتے ہیں۔ رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے یہ دیوان ملائکہ سے معمور تھا پھر بعثت کے بعد اس امت مرحومہ کے اولیاء اللہ رضی اس منصب پر فائز ہوتے رہے اور وہ ملائکہ آسمان پر چلے گئے یہاں تک کہ دیوان اولیائے امت سے معمور ہوگیا۔ اور اہل دیوان میں کوئی فرشتہ باقی نہ رہا۔ ارباب سر کا کہنا یوں ہوتا ہے کہ غوث کی نشست بیرون غار بایں طور ہوتی ہے کہ مکہ معظمہ انکے دائیں شانے کے پیچھے اور مدینہ شریف بائیں گھٹنے کے سامنے اور چار قطب دائیں طرف اور تین بائیں جانب اور وکیل سامنے ہوتا ہے جسکو قاضی دیوان کہتے ہیں۔ یہ غوث کی مدت

میں حاضرین دیوان کی درخواستیں پیش کرتے ہیں بحکم غوث اقطاب سبعہ فیصلے صادر فرماتے ہیں کچھ عمال ان ساتوں قطبوں میں سے ہر ایک
کے ماتحت ہوتے ہیں۔ دو وکیل کے پیچھے چھ صفیں ہوتی ہیں پہلی صف بشکل الف ممدودہ دائیں طرف کے چوتھے قطب سے شروع ہو کر بائیں جانب کے اقطاب پر
ختم ہوتی ہے۔ اسی طرح باقی ماندہ صفیں بشکل الف ہوتی ہیں۔ اس مجلس میں خواتین بھی حاضر ہوتی ہیں جن کی تین صفیں بائیں جانب کے تینوں قطب اور
غوث کے درمیان پہلی صف کے داہنے اوپر ہوتی ہیں۔ اس دیوان میں کبھی کبھی مالک کونین شہنشاہ دارین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ازواج
مطہرات کے ساتھ رونق افروز ہو کر غوث کی نشست گاہ پر تشریف فرما ہوتے ہیں اور جس سے کلام فرماتے ہیں غوث وکیل کی جگہ چلے جاتے ہیں اور وکیل
صف میں داخل ہو جاتے ہیں۔ بوقت تشریف آوری آپکے ساتھ ایسے انوار ہیبت وجلال کا ہجوم ہوتا ہے جو دیکھنے والوں کو خاکستر کر ڈالیں مگر اللہ تعالیٰ
اپنے فضل سے تحمل کی طاقت عطا فرماتا ہے پھر بھی آپکی موجودگی میں جو امور صادر ہوتے ہیں انکو محفوظ کرنے والوں کی تعداد قلیل ہوتی ہے۔ اسی طرح
آپکے تشریف لے جانے کے بعد غوث کے ساتھ ایسے انوار ہوتے ہیں جنکی وجہ سے اہل دیوان کو غوث سے قریب ہونے کی تاب نہیں ہوتی۔ فاصلہ پر بیٹھتے ہیں
اس دیوان کے انعقاد کا وقت وہی سہانی گھڑی ہے جسمیں سرور انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قوم ... سعادت لزوم ... کو
سرفراز فرمایا تھا یعنی شب کا آخری تہائی حصہ جو خاص طور پر دعا کی مقبولیت کا وقت ہے اور ہر شب کے اسی حصے میں رَبُّ العِزَّۃِ جَلَّ جَلَالُہٗ
آسمان دنیا پر خاص تجلی فرما کر ندا فرماتا ہے۔ ہے کوئی دعا کرنے والا کہ اس کی دعا کو قبول کروں، ہے کوئی سوال کرنے والا کہ اسکو عطا فرماؤں، ہے کوئی
مغفرت طلب کرنے والا کہ اسکی مغفرت فرماؤں۔ اگر کوئی شخص اس مبارک وقت میں بیدار ہونا چاہے تو علماء کرام نے اس کیلئے ایک عمل
تحریر فرمایا ہے جسکے کرنے سے اس وقت مسعود میں آنکھ کھل جائیگی۔ وہ یہ ہے کہ سوتے وقت سورۂ کہف شریف کی آخری چار آیتیں پڑھکر بارگاہ
الٰہی میں عرض کرے کہ پروردگار مجھ اس سہانی گھڑی میں بیدار فرما دینا جسمیں ماہتاب رسالت طلوع فرمایا تھا۔ وہ آیتیں یہ ہیں:۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۝ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ
بیشک جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے فردوس کے باغ ان کی مہمانی ہے وہ ہمیشہ ان ہی میں رہیں گے
عَنْهَا حِوَلًا ۝ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا
ان سے جگہ بدلنا نہ چاہیں گے۔ تم فرماؤ اگر سمندر میرے رب کی باتوں کیلئے سیاہی ہو تو ضرور سمندر ختم ہو جائیگا اور میرے رب کی باتیں ختم نہ ہونگی اگرچہ ہم ویسا ہی
بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ
اس کی مدد کو لے آئیں۔ تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں مجھے وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے تو جسے اپنے رب سے ملنے کی
رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝ (ابریز شریف)
امید ہو اسے چاہیئے کہ نیک کام کرے اور اپنے رب کی بندگی میں کسی کو شریک نہ کرے۔

ہر غوث کے دو وزیر ہوتے ہیں غوث کا لقب عبد اللہ ہوتا ہے اور دست راست وزیر عبد الرب اور وزیر دست چپ عبد الملک کہلاتا
ملقب ہوتے ہیں۔ اس سلطنت میں وزیر دست چپ وزیر دست راست سے اعلیٰ ہوتا ہے بخلاف سلطنت دنیا کیونکہ یہ اسلئے کہ یہ سلطنت قلب ہے اور
قلب جانب چپ ہوتا ہے۔ اس امت میں سب سے پہلے درجہ غوثیت پر امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ممتاز ہوئے اور وزارت
امیر المومنین فاروق اعظم وعثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو عطا ہوئی اسکے بعد امیر المومنین حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت مرحمت
ہوئی اور عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم وزیر ہوئے پھر امیر المومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت عطا
ہوئی اور مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم وامام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ وزیر ہوئے۔ پھر مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کو اور امامین محترمین رضی اللہ تعالیٰ
عنہما وزیر ہوئے۔ پھر حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ... امام حسن عسکری تک یہ سب حضرات مستقل غوث ہوئے۔ امام حسن عسکری کے بعد

حضور غوث الثقلین شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک جتنے حضرات تھے سب نائب تھے ان کے بعد سیدنا غوث اعظم مستقل غوث۔ حضور تنہا غوثیت کبریٰ کے درجہ پر فائز ہوئے۔ حضور غوث اعظم بھی ہیں اور سید الافراد بھی۔ حضور کے بعد جتنے ہوئے اور جتنے اب ہوں گے حضرت امام مہدی تک سب نائب حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوں گے پھر امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت کبریٰ عطا ہوگی (الملفوظ) اس سے معلوم ہوا کہ غوث بھی آج کل مقام غوثیت پر حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نائب کام کر رہے ہیں۔ سوال افراد کون اصحاب ہیں جن کے لحاظ سے حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سید الافراد کہا جاتا ہے؟ جواب اجلہ اولیاء کرام سے ہوتے ہیں۔ ولایت کے درجات ہیں انہیں غوثیت کے اجزاء بٹے۔ ایک بلند مرتبہ ولی کی خدمت میں کسی نے عرض کیا کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں؟ فرمایا ابھی ابھی مجھ سے ملاقات ہوئی تھی۔ فرماتے تھے میں ایک جنگل میں ٹیلہ پر ایک نور دیکھا جب میں قریب گیا تو معلوم ہوا کہ وہ کمبل کا نور ہے۔ ایک صاحب اسے اوڑھے سو رہے ہیں میں نے پاؤں پکڑ کر ہلایا اور جگا کر کہا کہ اٹھو مشغول بخدا ہو انہوں نے کہا آپ اپنے کام میں مشغول رہیں۔ مجھے میری حالت پر رہنے دیجئے میں نے کہا کہ میں مشہور کئے دیتا ہوں کہ یہ ولی اللہ ہیں انہوں نے کہا کہ میں مشہور کر دوں گا کہ یہ حضرت خضر ہیں پھر میں نے کہا اچھا میرے لئے دعا کرو انہوں نے کہا کہ دعا تو آپ ہی کا حق ہے میں نے کہا کہ تمہیں دعا کرنی ہوگی بس یہ دعا کی۔ وَفَّرَ اللّٰهُ حَظَّكَ مِنْهُ ترجمہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں آپ کا حصہ زیادہ کرے پھر کہا کہ اگر میں غائب ہو جاؤں تو ملامت نہ فرمائیے گا۔ اور فوراً آنکھ سے غائب ہو گئے حالانکہ کسی ولی کی طاقت نہ تھی کہ میری نگاہ سے غائب ہو سکے۔ وہاں سے آگے بڑھا تو ایک اسی طرح کا نور دیکھا کہ نگاہ کو خیرہ کئے دیتا تھا قریب گیا تو دیکھا کہ ٹیلے پر ایک عورت کمبل اوڑھے سو رہی ہے وہ اسکے کمبل کا نور ہے۔ میں نے پاؤں ہلا کر جگانا چاہا تو غیب سے ندا آئی۔ اے خضر احتیاط کیجئے۔ اس بی بی نے آنکھ کھولی اور کہا حضرت اپنے کام میں مشغول رہیں مجھے اپنی حالت پر رہنے دیں میں نے کہا تو میں مشہور کئے دیتا ہوں کہ ولیۃ اللہ ہیں۔ انہوں نے کہا میں مشہور کر دوں گی کہ یہ حضرت خضر ہیں۔ میں نے کہا میرے لئے دعا کرو کہنے لگیں کہ دعا تو آپ کا حق ہے۔ میں نے کہا تمہیں دعا کرنی ہوگی۔ تو یہی دعا کی وَفَّرَ اللّٰهُ حَظَّكَ مِنْهُ ترجمہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں آپ کا نصیب زیادہ کرے پھر کہنے لگیں کہ اگر میں غائب ہو جاؤں تو ملامت نہ فرمائیے گا۔ میں نے دیکھا کہ یہ بھی جاتی ہیں اسلئے میں نے کہا کہ جاتی ہی جاؤ مگر تم کس مرد کی بیوی ہو۔ کہا کہ یہاں ایک قطب کا انتقال ہو گیا تھا اسکی تجہیز و تکفین کا مجھے حکم ہوا اتنا کہا اور میری نگاہ سے غائب ہو گئیں حضرت خضر علیہ السلام سے پوچھا کہ کن لوگوں میں فرمایا یہ لوگ افراد ہیں پھر میں نے عرض کیا۔ ایسا بھی کوئی ہے جس کی طرف یہ لوگ رجوع کرتے ہوں فرمایا ہاں شیخ عبد القادر جیلانی (الملفوظ)

(فلیتحنث فیہ الخ) حنث بمعنی اثم سے ماخوذ ہے۔ باب تفعل کا خاصہ تجنب اسمیں متحقق ہے جسکے معنی ہیں مبدأ اشتقاق سے فاعل کا اجتناب کرنا جیسے تَحَوَّبَ حوب بمعنی ذنب سے مشتق ہے اور تَحَرَّجَ حرج بمعنی اثم سے اور تَأَثَّمَ اثم سے اسی خاصہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے تحوب کے معنی ہوئے گناہ سے پرہیز کیا تَحَنَّثَ اور تَحَرَّجَ اور تَأَثَّمَ کے معنی گناہ سے اجتناب کیا۔ یا بمعنی یتحنف ہے کہ فا ثا سے بدل ہو گئی جیسے جدف میں کہ اصل میں جدث بمعنی قبر تھا چنانچہ سیرت ابن ہشام میں اس مقام پر فلیتحنف وارد ہے اور تحنف کے معنی حنیفیت یعنی دین ابراہیمی کی اتباع کرنا۔ اور تحنث کی تفسیر تعبد کیساتھ از قبیل اطلاق مسبب علی السبب ہے اسلئے کہ عبادت گناہ سے بچنے کا سبب بنتی ہے ظاہر یہ ہے کہ تفسیر مذکور کسی راوی کی جانب سے ادراج ہے جیسے کہ کتاب التفسیر کی روایت اسپر دلالت کرتی ہے۔ جس روایت کے الفاظ یہ ہیں والتحنث التعبد ان الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے کہ تفسیر ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نہیں ورنہ راوی یوں کہتے قالت والتحنث التعبد بخلاف روایت زیر بحث کے الفاظ وھو التعبد کہ ان سے ادراج مفہوم نہیں ہوتا فتامل پھر یہ تفسیر حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا ان کے غیر کسی راوی کی جانب سے ہے۔ علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ نے زہری کی جانب منسوب کیا مگر اسپر کوئی دلیل بھی نہیں فرمائی۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب سوال حقیقی معنی درست نہ ہونے پر مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے یہاں پر تحنث کے حقیقی معنی (اجتناب از گناہ) مراد لینے پر کوئی محذور لازم نہیں آتا پھر معنی مجازی کے ساتھ تفسیر کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی جواب درحقیقت تفسیر ایک

اشکال کے تنزلی جواب کی جانب اشارہ ہے۔ تقریر اول اشکال یہ ہے کہ تحنث کے معنی اہل لغت نے ازالۂ گناہ بیان کئے ہیں۔ چنانچہ نووی شرح مسلم
شریف میں ہے قال اھل اللغۃ اصل التحنث ان یفعل فعلا یخرج به عن الحنث وهو الاثم۔ فتح الباری شرح البخاری
میں ہے التحنث القاء الحنث وهو الاثم۔ لہٰذا اس حدیث سے یہ مفہوم ہوگا کہ محبوبؐ جہاں صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں اپنے
گناہ دور کرنے کے لئے خلوت فرماتے تھے حالانکہ یہ مفہوم باطل ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام قبل نبوت و بعد نبوت گناہ صغیرہ اور کبیرہ دونوں
سے پاک ہوتے ہیں۔ پھر ازالۂ گناہ کے کیا معنی۔ اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے۔ واجب است احترام و تنزیہ ساحت عزت ایشاں و حفظ عصمت
ایشاں از جمیع گناہاں خورد و بزرگ پیش از نبوت و پس از نبوت ہمیں است قول مختار۔ جواب تحقیقی یہ ہے کہ تحنث باب تفعل سے ہے اس کا خاصہ
تجنب بھی پایا جاتا ہے جس کے معنی ہیں فاعل کا مبدأ اشتقاق سے اجتناب کرنا۔ پس تحنث کے معنی ہوئے حنث سے اجتناب کرنا۔ چنانچہ زرقانی
نے شرح مواہب لدنیہ میں اسکی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ای یتجنب الحنث ای الاثم۔ ازالۂ گناہ سے اجتناب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو
گناہ کیساتھ متصف ہونے سے بچنا۔ دوسرے گناہ کے بعد اتصاف کو دور کرنا۔ فوائد الاصول شرح فصول اکبری میں اس خاصیت کی توضیح کرتے ہوئے
فرمایا تجنب یعنی پرہیز کردن فاعل از ماخذ نحو تحوب پرہیز کرد از حوب بالفتح و ضم علی الاصح بمعنی گناہ۔ پھر فرمایا۔ ابن حاجب در شرح مفصل می
آرد ایں خاصہ از ہمزہ سلب است در افعال چہ میتواں گفت در مثال مذکور دور کرد از خود گناہ را۔ اس عبارت سے ظاہر ہوگیا کہ اجتناب
کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ یہاں پہلی صورت مراد ہے۔ دوسری نہیں۔ حتی کہ اشکال مذکور لازم آئے۔ جواب تنزلی یہ ہے کہ اگر تسلیم
کرلیں کہ اجتناب صرف دوسری صورت میں متحقق ہوا ہے تو اشکال اس طرح مندفع ہوگا کہ یہاں پر تحنث کے مجازی معنی "تعبد" مراد ہیں حقیقی نہیں
اسی واسطے راوی کو تفسیر کی ضرورت پیش آئی۔ وهو التعبد الليالي ذوات العدد۔ یتحنث کا مفعول فیہ ہے التعبد کا
نہیں ورنہ تفسیر غلط ہو جائیگی اسلئے کہ تحنث کے حقیقی معنی کی طرح مجازی معنی "عبادت" بھی شب کے ساتھ مخصوص نہیں۔ سوال یتحنث کا
مفعول فیہ قرار دینے سے یہ مفہوم ہوگا کہ شب ہی میں عبادت فرماتے تھے دن میں نہیں تو ذکر شب کی تخصیص خالی از فائدہ ہو جائیگی۔ جواب نہیں بلکہ تخصیص
اسلئے ہے کہ لیل کو نہار پر شرف تقدیم فی الوجود حاصل ہے یا اسلئے کہ خلوت کیساتھ ذکر لیل انسب ہے۔ ورنہ مراد یہ ہے کہ شب و روز عبادت فرماتے تھے۔
لیکن اس عبادت میں آپ کسی شریعت سابقہ کے متبع تھے یا نہیں۔ علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں (۱) یہ کہ قبل بعثت کسی شریعت کے تابع نہ تھے
یہ قول جمہور ہے پھر عبادت بذریعہ الہام تھی یا باجتہاد خود (۲) یہ کہ تابع تھے مگر کسی معین شریعت کے نہیں یا تمام شریعتوں کے یا شریعت آدم
کے یا شریعت نوح کے یا شریعت موسیٰ کے یا شریعت عیسیٰ کے یا شریعت ابراہیم کے علیہم الصلوٰۃ والسلام مختار یہ ہے کہ شریعت ابراہیمی کی
اتباع فرماتے تھے۔ وہ روایت اسکی تائید کرتی ہے جسمیں یتحنث کے بجائے یتحنف آیا ہے۔ (۳) یہ کہ اس بارے میں توقف کیا جائے کیونکہ دلیل قطعی کسی
جانب نہیں چنانچہ امام غزالی قدس سرہ القوی نے اسی کو اختیار فرمایا۔ اسی طرح عبادت میں بھی اختلاف ہے کہ وہ کیا تھی۔ بر قول جمہور آپ
غار حرا شریف میں تفکر فرمایا کرتے تھے۔ زرقانی علی المواہب میں ہے۔ وعن ابن المرابط وغیرہ کان یتعبد بالفکر وھذا
علی قول الجمهور۔ پانچ چیزوں میں غور کرنے کو تفکر کہتے ہیں (۱) آیات جو اللہ عزوجل کی وحدانیت و اس کی قدرت کاملہ پر دلالت کرتی
ہیں جیسے زمین و آسمان کی تخلیق آفتاب کا مشرق سے طلوع ہو کر مغرب میں غروب ہونا۔ شب و روز کا آنا جانا۔ اور خود اپنی پیدائش پر غور کرنا تاکہ معرفت
الٰہی نصیب ہو۔ قرآن کریم میں فرمایا وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ۔ شعر۔ برگ درختان سبز در نظر ہوشیار
ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار۔ وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ۔ حضرت سعدی قدس سرہ فرماتے ہیں۔ شعر
ہر گیا ہے کہ از زمیں روید وحدہ لا شریک لہ گوید (۲) ظاہری اور باطنی نعمتیں کہ ان پر غور کرنے سے محبت الٰہی بڑھتی ہے (۳) ثواب جو اللہ تعالیٰ نے
ایمان والوں کیلئے تیار فرمایا ہے۔ تاکہ طاعت میں رغبت زیادہ ہو اور اس ثواب کے حصول کے واسطے زیادہ سے زیادہ کوشش کرنے کی طرف طبیعت مائل ہو جائے

(۴) عذاب جو اللہ تعالیٰ نے کافروں اور نافرمانوں کے لئے تیار کیا ہے تاکہ بندے کے قلب میں خوف الٰہی پیدا ہو اور معاصی سے مجتنب رہنے کی کامل کوشش کرے (۵) احسان اور ناشکری کہ مولیٰ تعالیٰ نے کیا کیا احسان فرمائے اور میں ناشکری میں گرفتار ہوں۔ اس پر غور کرنے سے قلب میں حیا پیدا ہوگی اور اپنی ناشکری کو تصور کر کے نفس منفعل ہوگا۔ اس تفکر میں قلب کی توجہ شدت اور ضعف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے نظر بر آں اس کی فضیلت میں تفاوت واقع ہوا کہ بعض روایات میں ایک ساعت کے تفکر کو رات بھر کی بے تفکر عبادت سے افضل بتایا۔ اور بعض میں ایک ساعت کے تفکر کو ایک سال کی عبادت سے بہتر فرمایا اور بعض میں وارد کہ ایک ساعت کا تفکر ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہوتا ہے لیکن باایں ہمہ محققین فرماتے ہیں کہ آپ غار حرا میں ذکر فرماتے تھے نہ تفکر چنانچہ شیخ الاسلام امام مجد الدین شیرازی قدس سرہٗ نے سفر السعادۃ میں بایں الفاظ تصریح فرمائی "علماء را دریں مسئلہ دو قول ست کہ عبادت وے دراں خلوت چہ نوع بود۔ بعضے گفتہ اند عبادت وے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بفکر بود و بعضے گفتہ عبادت بذکر بود۔ و ایں قول صحیح تر ست و بقول اول چنداں تصریح والتفاتے نہ بودہ" شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اشعۃ اللمعات جلد چہارم صفحہ ۶۰۵ میں ارشاد فرمایا "و صحیح آنست کہ بذکر بود نہ بفکر" اس لئے کہ مرتبہ ذکر مرتبہ تفکر سے اعلیٰ ہے اولاً اس لئے کہ بندہ جب اپنے مولیٰ کا ذکر کرتا ہے تو مولیٰ تعالیٰ اس کا ذکر فرماتا ہے اور ذکر محبت بندہ کے احوال سے کوئی حال ایسا نہیں کہ صفت حق جل مجدہٗ کے مقابل واقع ہو۔ حدیث قدسی میں ارشاد فرمایا مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُ یعنی جو میرا ذکر خلوت میں کریگا تو میں بھی اسکا ذکر خلوت میں کرونگا کہ وہ نعمتیں مرحمت ہوں گی جن کا علم بجز میرے عام مخلوق کو نہ ہوگا اور جو میرا ذکر کسی مجلس میں کریگا تو میں اسکا ذکر ایسی مجلس میں کرونگا جو اس مجلس سے بہتر ہوگی۔ قرآن کریم میں فرمایا فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ یعنی میرا ذکر کرو میں تمہارا ذکر کرونگا۔ اور فرمایا يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ یعنی اللہ تعالیٰ ان سے محبت فرماتا ہے اور وہ اس سے محبت کرتے ہیں ثانیاً اسلئے کہ ذکر حق جل مجدہٗ کی ذات سے متعلق ہوتا ہے بخلاف تفکر کہ وہ ذات سے متعلق نہیں ہوتا حدیث میں اس سے ممانعت وارد فرمایا۔ تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ۔ ہاں تفکر آثار قدرت اور نعمت وغیرہ سے متعلق ہوتا ہے نیز ذکر نسیان نفس اور مذکور میں فنائے ذاکر کا سبب بنتا ہے۔ اور تفکر میں متفکر اپنے نفس و احوال پر قائم رہتا ہے۔ تفکر سے اگرچہ صفات شریفہ پیدا ہوتی ہیں کہ آیات آفاق اور انفس میں تفکر کرنے سے معرفت بڑھتی ہے اور نعمتوں میں تفکر کرنے سے شکر کی توفیق ہوتی ہے اور وعدوں میں تفکر کرنے سے امید و رغبت اور وعید میں تفکر کرنے سے خوف و ہیبت پیدا ہوتا ہے لیکن ذکر جب غلبہ پاتا ہے تو مرتبہ فنا کے حصول اور جمیع ماسوا کے نسیان اور اتصال بذات حق کا سبب بنتا ہے۔ مولانا روم قدس سرہٗ کا اس شعر کا یہی مطلب ہے۔ شعر۔ اللہ اللہ گفت اللہ می شود ٭ ایں سخن حق ست باللہ می شود۔ ثالثاً اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کو ذاکر کہتے ہیں متفکر نہیں کہتے تو ذکر صفت حق ہوئی اور تفکر صفت عبد۔ ظاہر ہے کہ صفت حق بندے کی صفت سے افضل و اکمل ہوتی ہے پس صفت حق سے بندے کی جو صفت مذکورہ مناسبت رکھتی ہے وہ یقیناً اس صفت سے افضل و اکمل ہے جسمیں یہ مناسبت نہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ مرتبہ ذکر مرتبہ تفکر سے اعلیٰ ہے چونکہ روایت میں مطلقاً عبادت مذکور ہے کسی عبادت کی تعیین نہیں۔ اور مطلق اپنے فرد کامل پر محمول ہوتا ہے۔ اور عبادت کا فرد کامل ذکر ہے پس غار حرا کی عبادت اسی پر محمول ہوگی۔ پھر باعتبار موصوف ذکر تین قسم پر ہے (۱) ذکر لسانی (۲) ذکر قلبی (۳) ذکر روحی۔ ذکر لسانی پر مداومت کرنے سے ذکر قلبی حاصل ہوتا ہے اور ذکر قلبی کی مداومت سے ذکر روحی جو ذکر کا فرد کامل ہے اور بعض حضرات نے یوں تقسیم فرمائی (۱) ذکر لسانی قلب غافل کے ساتھ اسے ذکر عادت بھی کہتے ہیں یہ عوام کا ذکر ہے (۲) ذکر لسانی حضور قلب کے ساتھ۔ اسے ذکر عبادت کہتے ہیں یہ ذکر خواص ہے (۳) تمام اعضا کا اللہ ذکر کرے یہی ذکر روحی ہے کہ قلب سے منتقل ہو کر جب روح پر وارد ہوتا ہے تو خانہ دل کی تاریکی نور سے متبدل ہو جاتی ہے اور اگر خانہ دل کی تاریکی پہلے ہی زائل ہو چکی ہے تو نور علیٰ نور کا افادہ کرتا ہے۔ غیر مشروع غذا سے پیدا شدہ اجزائے جسم فنا ہو جاتے ہیں اور صرف پاکیزہ اجزاء باقی

رہ جاتے ہیں اُس وقت تمام بدن سے ذکر مسموع ہوتا ہے حتی کہ بدن کا خون بھی باہر نکل کر اسی ذکر کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ جنید بغدادی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
فرماتے ہیں ہمارے اصحاب میں ایک شخص اللہ اللہ کا ذکر کثرت سے کرتے تھے ایک دن چھت کی کڑی گر گئی جس سے سر پھٹ گیا خون کے قطرے ٹپکے تو زمین پر
اللہ اللہ لکھتے چلے گئے اسکو ذکر محبت بھی کہتے ہیں۔ یہ خواص الخواص کا ذکر ہے۔ اور یہ باعتبار صفت ذکر دو قسم پر ہے (۱) جہری (۲) خفی۔ ذکر جہری
چہار ضربی کا طریقہ یہ ہے۔ کہ چار زانو بیٹھے۔ بائیں زانو کی رگ کیماس داہنے پاؤں کے انگوٹھے اور اسکی برابر کی انگلی میں دبالے پھر سر جھکا کر بائیں
گھٹنے کے محاذی لاکر لا کا لام یہاں سے شروع کر کے داہنے گھٹنے کی محاذات تک کھینچتا ہوا لے جائے۔ اب یہاں سے اِلٰہ کا ہمزہ شروع کر کے
لام کے بعد کا الف داہنے شانے تک کھینچتا لیجائے۔ اور داہنی طرف قدرے منہ پھیر کر پھر وہاں سے اِلَّا اللّٰهُ قوت کیساتھ دل پر ضرب
کرے سو بار یا حسب قوت کم سے شروع کرے پھر حسب طاقت وفرصت بڑھاتا جائے بہتر یہ ہے کہ پانچ ہزار ضرب روزانہ تک پہونچ جائے۔ جب حرارت
بڑھنے لگے تو ہر سو بار کے بعد ایک یا تین بار مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ کہے تسکین نصیب ہوگی۔ مگر جلدی
جبتک زنگ دور نہ ہو خالص حرارت کا محتاج ہے۔ یہ ذکر ایسے وقت اور ایسی جگہ ہو کہ ریا نہ آئے کسی نمازی یا ذاکر یا مریض یا سونے والے کو تشویش
نہ ہو اگر دیکھے کہ ریا آتا ہے تو چھوڑے اور خیال ریا کو دفع کرے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے توسل سے بارگاہ الٰہی کی طرف رجوع لائے
تائب ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ ریا دفع ہو جائیگا۔ مخدوم الملک شاہ مینا قدس سرہٗ ذکر شروع کرنے سے پہلے تین مرتبہ درود پڑھتے پھر یہ آیت تلاوت
کرتے فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِیَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ۔ بعدازاں کلمہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا
اللّٰهُ باواز بلند فرماتے پھر مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ اسکے بعد بلند آواز سے ذکر شروع کرتے اور جب تک ذوق پاتے اور دم مساعدت کرتا مشغول رہتے۔
آخر میں مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کہکر درود بھیجتے اور دُعا کرتے۔ اَللّٰهُمَّ اِنَّا ذَكَرْنَاكَ عَلٰی قَدْرِ قِلَّةِ عَقْلِنَا وَعِلْمِنَا وَفَهْمِنَا
فَاذْكُرْنَا عِنْدَكَ عَلٰی قَدْرِ سَعَةِ رَحْمَتِكَ وَفَضْلِكَ يَا خَيْرَ الذَّاكِرِيْنَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ۔ مخدوم الملک
شاہ مینا قدس سرہٗ نے فرمایا کہ حلقہ یا حضرہ ذکر کرنا سنت مشائخ ہے لہذا ہم مشرب اصحاب کو جمع کر کے ذکر کیا جائے تو بہتر ہوگا۔ ذکر خفی کا
طریقہ یہ ہے کہ دونوں آنکھ بند کر کے زبان تالو سے چپکائے کہ متحرک نہ ہو محض تصور سے ذکر کرے کہ سانس کی آواز بھی نہ سنائی دے۔ مندرجہ ذیل پانچ
طریقوں میں سے جو طریقہ چاہے اختیار کرے (۱) سر جھکا کر ناف سے "لا" کا لام نکال کر سر بتدریج اوپر اٹھاتا ہوا "اِلٰہ" کی "ہ" دماغ تک لیجائے
اور معاً "اِلَّا اللّٰہ" کا ہمزہ وہاں سے شروع کر کے اسکی ضرب ناف یا دل پر لگائے۔ (۲) اسی طور پر "لا اِلٰہ اِلَّا ھُو" کے "لا" کا لام ناف سے نکالکر
سر بتدریج اوپر اٹھاتا ہوا "اِلٰہ" کی "ہ" دماغ تک لیجائے اور معاً "اِلَّا ھُو" کا ہمزہ وہاں سے شروع کر کے اسکی ضرب ناف خواہ دل پر لگائے
(۳) صرف "اِلَّا اللّٰہ" کا ہمزہ ناف سے اٹھا کر "اِلَّا" کا "ال" دماغ تک لیجائے اور معاً "لاہ" وہاں سے اتار کر ناف یا دل پر ضرب لگائے۔
(۴) فقط "اللّٰہ" کا ہمزہ ناف سے شروع کر کے "لا" کو دماغ تک پہونچائے اور معاً "ہ" وہاں سے ناف یا دل پر ضرب لگائے (۵) محض "اللّٰہ"
بسکون "ھا" کا ہمزہ ناف سے اٹھا کر لام دماغ تک لائے پھر وہاں سے "لاہ" کی ضرب ناف یا دل پر لگائے۔ اس ذکر کو سو بار سے شروع کرکے
حسب فرصت ہزار بار تک پہونچائے۔ ان پانچوں طریقوں میں پہلا طریقہ افضل ہے کہ سید الذاکرین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا
اَفْضَلُ الذِّكْرِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ سب ذکروں سے ذکر لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ افضل ہے۔ بہرحال ذکر خواہ کسی طریقہ پر ہو آئینہ قلب میں
جلا پیدا کرتا ہے۔ محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں لِكُلِّ شَیْءٍ صِقَالَةٌ وَصِقَالَةُ الْقُلُوْبِ ذِكْرُ اللّٰهِ ترجمہ "ہر چیز
کیواسطے ایک پالش ہوتی ہے جو میل کچیل دور کر کے اسمیں نکھار پیدا کر دیتی ہے۔ اور دلوں کی پالش ذکر اللہ ہے" جو دلوں کی زنگ کو ختم
نابود کر کے انکو ایسا صاف و شفاف آئینہ بنادیتا ہے کہ جب چاہو اسمیں جمال دوست دیکھ لو" یہ خوبی دوسری عبادتوں میں نہیں اسی واسطے جملہ اعمال
پر فضیلت رکھتا ہے۔ نظیرہ ارشاد نبوی ہے۔ خَیْرُ الْاَعْمَالِ ذِكْرُ اللّٰهِ تَعَالٰی ترجمہ "اللہ تعالیٰ کا ذکر تمام اعمال سے بہتر ہے اسکی

اہمیت یوں بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اہل جنت کسی چیز پر حسرت نہ کریں گے کہ جنت میں راحت ہی راحت ہے جو خواہش ہوگی فوراً پوری کی جائیگی لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ۔ مگر اس وقت پر اہل جنت بھی حسرت کریں گے جو دنیا میں بے ذکر الٰہی گزر گیا (بیہقی) نبوی ارشاد ہے کہ اگر ایک شخص گود میں روپیہ لیکر تقسیم کرتا ہو اور دوسرا ذکر الٰہی میں مشغول ہو تو ذاکر کیلئے فضیلت زیادہ ہے (طبرانی فی الاوسط) ذکر کی بدولت نہ صرف گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے بلکہ گناہ نیکیوں سے بدل دئے جاتے ہیں رسول علیہ السلام صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی قوم ذکر کیواسطے بیٹھتی ہے پھر اس سے فارغ ہوکر اٹھتی ہے تو اس سے فرشتے کہتے ہیں کہ کھڑے ہو جاؤ اللہ تعالیٰ نے تمہارے گناہوں کی مغفرت فرمادی کہ برائیوں کو نیکیوں سے بدل دیا (بیہقی وغیرہ) خصوصیت کے ساتھ جماعتی طور پر ذکر کرنیکے بارے میں ارشاد فرمایا کہ ذکر کی مجلسوں پر سکینہ نازل ہوتی ہے اور اہل مجلس کو فرشتے حلقے میں لے لیتے ہیں رحمت الٰہی ان پر چھا جاتی ہے مولیٰ تعالیٰ عرش اعظم پر ان لوگوں کا ذکر فرماتا ہے (حلیہ) ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ذکر جہری پر ذکر خفی کی افضلیت کے سلسلے میں جو ذکر کا فرد کامل ہے محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل فرماتی ہیں کہ جس ذکر کو فرشتے سُن نہیں پاتے اسکو ذکر مسموع پر ستر درجہ فضیلت ہے قیامت کے دن جب مخلوق حساب کیواسطے حاضر ہوگی وہ کراماً کاتبین فرشتے اپنے لکھے ہوئے لوگوں کے اعمال نامے پیش کرینگے مولیٰ تعالیٰ کا ارشاد ہوگا دیکھو کوئی عمل باقی تو نہیں ہے فرشتے عرض کرینگے ہمارے علم میں جسقدر اعمال آئے ان میں سے کوئی عمل بچنے نہیں چھوڑا اللہ عزوجل فرمائیگا میرے علم میں ایک عمل حسن ہے جسکی جزا میں ہی عطا کروں گا اور وہ ذکر خفی ہے۔ حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ وَخَيْرُ الرِّزْقِ مَا يَكْفِي۔ ترجمہ۔ سب ذکروں سے بہتر ذکر خفی ہے اور بہترین رزق وہ ہے جو بقدر کفایت ہو۔ مالک کونین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کرتا ہے وہ ذاکر ہے اگرچہ اسکی نفلی نمازیں اور روزے اور تلاوت قرآن کم ہو اور جو نافرمانی کرتا ہے وہ ذاکر نہیں اگرچہ اسکی نفلی نمازیں اور روزے اور تلاوت بکثرت ہو (رواہ الطبرانی) الغرض ہر مسلم بقدر اطاعت ذاکر ہوتا ہے اور بقدر معصیت غافل اور بقدر غفلت اس پر شیطان کا تسلط رہتا ہے جسکو ارباب قلوب بخوبی مشاہدہ کرتے ہیں۔ مخدوم شیخ ابو القاسم قشیری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک مسلم جن سے دوستانہ تھا آیا اور مسجد میں تشریف فرما تھے اس جن نے کہا اے شیخ ان لوگوں کو کس حالت میں دیکھتے ہو فرمایا کچھ خواب میں ہیں اور کچھ بیدار ہیں پھر اس جن نے کہا جو چیز ان کے سروں پر ہے وہ بھی آپ دیکھتے ہیں فرمایا نہیں جن نے آپکی آنکھوں پر ہاتھ پھیرا تو آپنے دیکھا کہ ہر ایک کے سر پر ایک کوا بیٹھا ہے ان میں سے کوئی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسکے بال و پر اسکی آنکھوں پر لٹکتے ہیں اور کسی کے بال سر پر پڑے ہیں اور کسی سے بدبو آتی ہے شیخ نے دریافت فرمایا کیا ہے جن عرض کرنے لگا یہی ہے جسکو قرآن کریم نے اس آیت میں بیان فرمایا ہے۔ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ۔ ترجمہ۔ اور جسے رتوند آئے رحمن کے ذکر سے ہم اس پر ایک شیطان تعینات کریں کہ وہ اسکا ساتھی رہے۔ یہ جو سر پر بیٹھے ہوئے شیاطین ہیں ہر ایک پر بقدر غفلت انکا تسلط ہے۔ مثنوی۔ اے ترا ہر لحظہ تجلیئے دگر ۔ در دلِ تو ہر زمانے ابلیسے دگر

با چنیں حالت کہ در عالم کراست ۔ بر ضیت جائے خندہ جائے ماتم ست (مہمات جامع الاصول وغیرہ)

ثُمَّ رَجَعَ إِلَى خَدِيجَةَ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ **سوال** ماسبق میں لفظ اہل سے تعبیر کیا تھا یہاں پر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اسم پاک کی تصریح کردی گئی اس اظہار بیان میں کیا فائدہ ہے جواب دو فائدے ہیں (۱) یہ کہ لفظ اھل میں ابہام تھا جو صراحت سے دور ہوگیا پس تعبیر تفسیر بعد الابہام ہوئی (۲) یہ کہ اس سے معلوم ہوا توشہ کا انتظام ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی تھیں کسی اور کے متعلق نہ تھا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اہل خانہ سے دائمی انقطاع از قبیل سنت نہیں اسلئے کہ سید انبیاء محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بزمانہ خلوت بھی اہل خانہ کے پاس تشریف لاتے تھے ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمام مردوں اور عورتوں میں سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئیں اور آپکو جملہ ازواج مطہرات سے پیشتر نبوی زوجیت کا شرف حاصل ہوا۔ ابتداءً آپکا نکاح ابو ہالہ بن زرارہ سے ہوا جنکا نام ھند تھا ان سے دو لڑکے ایک ہالہ دوسرے ھند پیدا ہوئے۔ یہ حضرت ھند رضی اللہ تعالیٰ عنہ

تحدیث نعمۃ اللہ کے طور پر فرمایا کرتے تھے کہ میں مادر و پدر اور ہمشیر و برادر کے اعتبار سے سب لوگوں سے افضل ہوں کہ میرے باپ فخر موجودات افضل کائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور میری والدہ ماجدہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور میرے بھائی حضرت قاسم رضی تعالیٰ عنہ اور میری ہمشیرہ خاتون جنت حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا ہیں۔ جنگ جمل میں حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لشکر میں یکسانہ جام شہادت نوش فرمایا یا بقول دیگر بمقام بصرہ طاعون میں وفات پائی اس مرض طاعون سے تقریباً ستر ہزار اموات ہوئی لوگ اپنے اپنے جنازوں میں مشغول تھے۔ آپکے جنازے کو اٹھانے کے لئے آدمی دستیاب نہ ہوئے تو ایک خاتون نے بطور ندبہ یہ الفاظ کہے۔

وَاهِنْدَاهُ ابْنَ هِنْدَاهُ، وَرَبِيْبَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فوراً تمام جنازے چھوڑ دیئے گئے اور سب لوگ آپکے جنازے پر حاضر ہوئے اور اسکو انگلیوں کے پوروں پر اٹھا کر لے چلے یہ اس نسبت کا احترام تھا جو آپکو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حاصل ہوگئی تھی۔ ابو ہالہ کی وفات کے بعد آپکا نکاح عتیق بن عابد سے ہوا اُن سے ایک لڑکی پیدا ہوئیں جنکا نام ھند تھا پھر اُنکے انتقال کے بعد نبوی زوجیت میں داخل ہوئیں اُسوقت آپکی عمر شریف چالیس سال تھی اور نبوی سن مبارک پچیس ۲۵ سال۔ نکاح کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ آپکے چچا ابوطالب نے عرض کیا اے برادر زادے میں نادار ہوں قحط سالی ہو رہی ہے ہمارے ہاتھ میں کوئی تجارت نہیں اتنی دولت جو ضروریات زندگی کیواسطے کفایت کرے آپکی قوم کا قافلہ عنقریب شام جانیوالا ہے خدیجہ بنت خویلد معاوضہ پر کچھ لوگوں کو اپنا مال دیکر بغرض تجارت بھیجا کرتی ہیں اگر آپ انکے پاس جا کر اپنے آپکو اس کام کیلئے پیش کریں تو وہ فوراً قبول کرلیں گی بلکہ اوروں سے آپکے لئے معاوضہ زیادہ مقرر کریں گی اسلئے کہ آپکی اخلاق و پاکیزگی کا انکو علم ہے۔ اگرچہ آپکا شام جانا مجھکو پسند نہیں۔ کہ یہود کی فتنہ انگیزی کا آپکے متعلق خطرہ ہے مگر اس وقت بغیر جانے بھی چارہ نہیں۔ آپنے جواباً ارشاد فرمایا ممکن ہے کہ اس کام کے لئے وہ خود ہی خواہش ظاہر کریں ابوطالب نے عرض کیا تاخیر کرنے میں مجھے اندیشہ ہے کہ وہ کسی دوسرے کے سپرد کردیں پھر آپکی طلب ایسی چیز کی طلب ہوگی جو آپسے روگرداں ہو چکی۔ اس سوال و جواب پر گفتگو کا اختتام ہوا اور کسی طرح حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس گفتگو کا علم ہوگیا فرمانے لگیں، مجھے معلوم نہ تھا کہ وہ یہ ارادہ رکھتے ہیں۔ پھر خدمت اقدس میں کہلا بھیجا کہ آپکی راست گوئی امانت داری اور حسن اخلاق نے مجھکو اسپر آمادہ کیا کہ خود درخواست میں کروں کہ جو نیز اوروں کی نسبت آپکو دونا معاوضہ پیش کرونگی حضور پر نور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قبول فرمالیا اور ابوطالب سے تذکرہ کرکے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے غلام میسرہ نامی کے ہمراہ شام کو روانہ ہوگئے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے میسرہ کو ہدایت فرمادی تھی کہ آپکی رائے میں اختلاف کریں نہ عدول حکمی۔ اول سے آخر سفر تک محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ابر سایہ کرتا رہا راستے میں حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے دو اونٹ رہ گئے اور میسرہ بھی انکی وجہ سے پیچھے رہ گئے۔ حضور پر نور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قافلے کے مقدم حصے میں تھے تنہائی کے باعث میسرہ کو اپنے اور ان اونٹوں کے متعلق خطرہ پیدا ہوا تو دوڑ کر خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور سارا ماجرا عرض کیا حضور نے واپس تشریف لاکر ان اونٹوں کے تلوؤں پر دست مبارک پھیر کر کچھ دم فرمایا، پھر کیا تھا ایسے طاقتور ہوگئے کہ بلبلاتے ہوئے قافلے کے اگلے حصے میں پہونچے شام پہونچکر بصریٰ کے بازار میں ایک خشک درخت کے نیچے قیام فرمایا جسکی لکڑی بھی بوسیدہ ہو چکی تھی۔ آپکے قیام کی برکت سے اسیوقت وہ درخت بھی سرسبز ہوگیا اور اسکے اردگرد بھی سبز گھاس نمودار ہوگئی بلکہ اس میں پھل آکر پک بھی گئے اور شاخیں جھک کر آپ سے قریب ہوگئیں۔ اس درخت کے قریب نسطورا نامی راہب کا عبادت خانہ تھا۔ اُسنے وہاں سے جھانک کر میسرہ کو دیکھا چونکہ راہب کی میسرہ کے ساتھ پہلے سے جان پہچان تھی اسلئے میسرہ سے راہب نے سوال کیا کہ اس درخت کے نیچے اترنے والے یہ کون ہیں؟ میسرہ نے جواب دیا کہ قبیلہ قریش کے حرم شریف میں رہنے والے ایک مرد ہیں۔ نسطورا راہب نے کہا اس درخت کے نیچے بجز نبی کے کبھی کسی شخص نے نزول نہیں کیا پھر دریافت کیا کہ انکی آنکھوں میں سرخی ہے؟ میسرہ نے کہا۔ ہے اور کبھی دور نہیں ہوتی نسطورا نے

کہ شاید وہ نبی ہیں جو سب سے پچھلے نبی ہیں کاش مجھے اُن کی نبوت کے ظہور کا زمانہ نصیب ہو۔ پھر نسطورا راہب عبادت خانہ سے اُتر کر
خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میں لات و عزیٰ کی قسم دیکر دریافت کرتا ہوں کہ آپکا نام کیا ہے؟ آپکو اس قسم سے برافروختگی پیدا ہوئی
اور فرمایا دور ہو تیری ماں تجھکو روئے اسکے پاس ایک شتر تھا اس میں نظر کرنے لگا پھر بولا توریت کے نازل کرنے والے کی قسم یہی ہیں سابقین میں
سے ایک صاحب کو خیال ہوا کہ یہ راہب کچھ ساتھ برا ارادہ رکھتا ہے۔ فوراً تلوار نکال لی اور با آواز بلند کہا اے آلِ غالب چلو، ہمراہی دوڑ پڑے۔
اور کہنے لگے کس چیز نے خائف کر دیا۔ ادھر راہب دیکھ کر دوڑ کر اپنے عبادت خانہ میں داخل ہوا اور اندر سے کواڑ بند کر لئے پھر اوپر چڑھ کر بیٹھ
ہو کر کہنے لگے۔ اے لوگو تم مجھ سے کیوں خائف ہو گئے قسم اُس ذات کی جس نے آسمانوں کو بغیر ستون کے بلند فرمایا بیشک میں اس نوشتہ میں پاتا ہوں
کہ اس درخت کے نیچے اُترنے والے رب العلمین کے رسول ہوں گے اللہ تعالیٰ انکو برہنہ تلوار اور بڑی ہوا کیساتھ مبعوث فرمائیگا۔ وہ آخری نبی ہوں گے
جو انکی اطاعت کریگا اسے نجات ملیگی اور نافرمانی کرنے والے گمراہ ہوں گے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ نسطورا راہب نے جب ابر کو سایہ کرتے
دیکھا تو میسرہ کی نظر بچا کر آپکے قریب آیا اور قدم چوم کر سر مبارک کو بوسہ دیکر عرض کیا کہ میں آپ پر ایمان لایا میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ
وہی ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے توریت میں ذکر فرمایا ہے۔ اے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آپکی نبوت پر دلالت کرنیوالی علامتیں جن کا
کتب قدیمہ میں ذکر تھا سب کو میں نے پہچان لیا صرف ایک علامت باقی رہ گئی ہے۔ اپنے شانے کھول کر دکھائیے۔ آپنے دونوں شانوں سے کپڑا اٹھایا تو
اسکو خاتم نبوت چمکتی نظر آئی۔ فوراً اسپر بوسہ دیکر کہنے لگا میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں اور شہادت دیتا
ہوں کہ آپ اُسکے رسول ہیں نبی امی ہیں جنکی تشریف آوری کی بشارت حضرت عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام نے دی تھی۔ اُنہوں نے فرمایا تھا کہ
میرے بعد اس درخت کے نیچے کوئی نہ اُتریگا بجز نبی اُمی کے جو عربی ہاشمی مکی ہوں گے مرید شفاعت، صاحب حوض کوثر، انکے زیر تصرف
اور میدان قیامت میں لواء الحمد انہیں کا جھنڈا ہوگا بعد ازیں بازار میں تشریف لے گئے اور جو سامان تجارت ہمراہ تھا اُسکو فروخت کیا۔
اور کچھ خریدا ایک شخص سے آپکی کسی سامان کے متعلق کچھ اختلاف ہوا اُسنے کہا کہ لات و عزیٰ کی قسم کھائیے۔ آپنے فرمایا میں نے اُنکی قسم
کبھی نہیں کھائی اسپر اُس نے کہا کہ آپ ہی کی بات صحیح ہے پھر علیحدہ ہو کر میسرہ سے کہنے لگا اے میسرہ یہی نبی ہیں اس ذات کی قسم جس کے
قبضہ قدرت میں میری جان ہے یہ وہی ہیں جن کے اوصاف ہمارے علماء کتابوں میں پاتے ہیں۔ میسرہ نے ان تمام امور کو محفوظ کر لیا جب قافلہ
مکہ شریف کو واپس لوٹا تو میسرہ یہ دیکھتے تھے کہ دوپہر کو بوقت شدت حرارت دو فرشتے آپ پر سایہ کرتے چلتے ہیں۔ مذکورہ واقعات سے میسرہ کے
دل میں آپکی محبت پیدا ہو گئی تھی۔ راستے بھر اس طرح رہے گویا آپکے غلام ہیں قافلہ جب مقام ظہران پر پہونچا جسکو آجکل وادی فاطمہ
کہتے ہیں تو میسرہ نے خدمت اقدس میں خیر خواہی کے طور پر عرض کیا کہ اگر آپ مجھ سے پہلے پہونچکر حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
سے تجارت میں حاصل شدہ نفع کا تذکرہ فرمائیں جو اُن کو حق تعالیٰ نے آپکی بدولت مرحمت فرمایا تو اُمید ہے کہ مقرر شدہ معاوضہ میں اضافہ کر دیگی
چنانچہ آپ سوار ہو کر روانہ ہو گئے اور دوپہر کے وقت مکہ شریف میں داخل ہوئے اُسوقت حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ایک بالاخانہ پر
چند مستورات کیساتھ بیٹھی تھیں۔ اُنہوں نے کھڑکی سے خود بھی دیکھا اور ان مستورات کو بھی دکھایا کہ دوپہر کے وقت آپ پر دو فرشتے سایہ کئے ہوئے
ہیں یہ دیکھکر مستورات کو تعجب ہوا۔ آپنے پہونچکر تجارت کا نفع بتایا جو پہلے کی نسبت دوگنا تھا۔ اس سے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ
عنہا کو مسرت ہوئی اور دریافت کیا کہ میسرہ کہاں ہیں۔ آپنے فرمایا کہ پیچھے جنگل میں چھوڑ آیا ہوں۔ انہوں نے کہا کہ بہ تعجیل واپس ہو کر اُن سے
فرمائیے کہ عجلت کیساتھ آجائیں۔ واپس بھیجنے سے اس امر کی تحقیق منظور تھی کہ جن فرشتوں کو سایہ کرتے دیکھا تھا وہ آپ ہی پر ہیں یا کوئی اور۔
آپ پھر سوار ہو کر واپس ہوئے۔ اور وہ بالاخانہ پر چڑھ کر دیکھنے لگیں۔ چنانچہ دیکھا کہ فرشتے سایہ کرتے ہیں اب یقین ہو گیا کہ وہ سایہ آپ ہی پر
ہوتا تھا۔ میسرہ جب آئے تو اُن سے اسکا ذکر کیا انہوں نے کہا میں تو اسوقت سے دیکھ رہا ہوں جب شام سے روانگی ہوئی تھی۔ اور نیز

واقعات بھی بیان کئے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے طے شدہ معاوضہ سے دونا پیش کیا۔ پھر اپنے چچا زاد بھائی ورقة بن نوفل کے پاس جاکر اپنا چشم دید واقعہ اور میسرہ کے بیان کردہ واقعات ذکر کئے۔ ورقہ نے کہا اے خدیجہ! اگر یہ واقعات سچے ہیں تو محمد صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس امت کے نبی ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ اس امت میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں اور یہی زمانہ اُن کے ظہور کا ہے۔ پھر ورقہ بحال تاخیر ظہور منتظرانہ انداز میں کہنے لگے۔ کبتک ہوگا؟ کبتک ہوگا؟ اور مندرجہ ذیل اشعار پڑھنا شروع کئے۔

لَجَجْتُ وَكُنْتُ فِي الذِّكْرَى لَجُوجًا
لِهَمٍّ طَالَمَا بَعَثَ النَّشِيجَا
وَوَصْفٍ مِنْ خَدِيجَةَ بَعْدَ وَصْفٍ
فَقَدْ طَالَ انْتِظَارِي يَا خَدِيجَا
بِبَطْنِ الْمَكَّتَيْنِ عَلَى رَجَائِي
حَدِيثَكِ أَنْ أَرَى مِنْهُ خُرُوجَا
بِمَا خَبَّرْتِنَا مِنْ قَوْلِ قَسٍّ
مِنَ الرُّهْبَانِ أَكْرَهُ أَنْ يَعُوجَا
بِأَنَّ مُحَمَّدًا سَيَسُودُ فِينَا
وَيَخْصِمُ مَنْ يَكُونُ لَهُ حَجِيجَا
وَيَظْهَرُ فِي الْبِلَادِ ضِيَاءُ نُورٍ
يُقِيمُ بِهِ الْبَرِيَّةَ أَنْ تَمُوجَا
فَيَلْقَى مَنْ يُحَارِبُهُ خَسَارًا
وَيَلْقَى مَنْ يُسَالِمُهُ فُلُوجَا
فَيَا لَيْتِي إِذَا مَا كَانَ ذَاكُمْ
شَهِدْتُ وَكُنْتُ أَكْثَرَهُمْ وُلُوجَا
وُلُوجًا فِي الَّذِي كَرِهَتْ قُرَيْشٌ
وَلَوْ عَجَّتْ بِمَكَّتِهَا عَجِيجَا
أُرَجِّي بِالَّذِي كَرِهُوا جَمِيعًا
إِلَى ذِي الْعَرْشِ إِنْ سَفَلُوا عُرُوجَا
وَهَلْ أَمْرُ السَّفَالَةِ غَيْرُ كُفْرٍ
بِمَنْ يَخْتَارُ مَنْ سَمَكَ الْبُرُوجَا
فَإِنْ يَبْقَوْا وَأَبْقَ يَكُنْ أُمُورٌ
يَضِجُّ الْكَافِرُونَ لَهَا ضَجِيجَا
وَإِنْ أَهْلِكْ فَكُلُّ فَتًى سَيَلْقَى

میں پہلے سے تذکیر ناس بالالتزام کرتا تھا۔
ایک ایسے حزن کے باعث جس سے ہچکیاں بندھ گئیں۔
لیکن خدیجہ کے بار بار کے بیان سے اب اُس پر اور جسم گیا
تو اے خدیجہ میرا انتظار بہت دراز ہو چکا ہے۔
میری توقع کے مطابق سرزمین مکہ و یثرب میں۔
تمہاری بات ظاہر ہوگی کہ مجھے اس سے ظہور نبوت مفہوم ہوتا ہے
تمہارے نقل کردہ قول راہب کے سبب
جس کا ناراست ہونا مجھے پسندیدہ نہیں۔
وہ یہ کہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عنقریب ہمارے اندر سیادت پر فائز ہونگے
اور انہیں ایسے لوگوں پر غلبہ حاصل ہوگا جو ان کے مقابل حجت لیکر آئیں گے
اور وہ شہروں میں ایک نور کی ضیاء باری فرمائیں گے۔
جس سے مخلوق کا شیرازہ انتشار سے محفوظ ہو جائے گا۔
تو جو اُن سے جنگ کرے گا ٹوٹے میں رہے گا
اور جو مصالحت رکھے گا اُسے فلاح و بہبودی نصیب ہوگی
تو کاش اس وقت جبکہ یہ باتیں ظہور میں آئیں۔
میں بھی موجود رہوں اور دوسرے لوگوں کی نسبت میرا دخول۔
اُس مذہب میں جس کو قریش پسند نہ کریں زیادہ ہو۔
اگرچہ قریش مکہ میں اُسکے خلاف چیخ پکار مچاتے رہیں
اُن سب کو جو مذہب ناپسند ہے مجھے اُمید ہے کہ اُس کے ذریعہ۔
پستی میں گرے تو مجھکو مالک عرش کی بارگاہ میں عروج حاصل ہوگا۔
اور پستی اس کے سوا اور کیا ہے کہ انکار کر دیا جائے۔
اُس ذات کا جسکو برگزیدہ کیا۔ بروج کو بلند فرمانے والے نے
تو اگر یہ زندہ رہے اور میں بھی تو ایسے واقعات کا سامنا ہوگا۔
جن سے خوف کے باعث کافر چیخیں ماریں گے
اور اگر میں فوت ہو گیا تو ہر جوان کو عنقریب

مِنَ الْاُفُقِ اَیْ مُشَبَّہَۃً ضِیَاءَ الصُّبْحِ   جیسا کہ طلوع آفتاب سے صبح صادق ہوتی ہے اسی وقت ہر ہو کی حقیقت آفتاب نیمروز سے زیادہ روشن ہوگی

قبل ازیں زنان قریش کی عید کے موقع پر مسجد حرام شریف میں دیگر خواتین قریش کے ساتھ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی موجود تھیں ایک یہودی نے وہاں پہونچکر مستورات کو مخاطب کر کے کہا اے زنان قریش عنقریب تمہارے اندر ایک نبی کا ظہور ہونے والا ہے تو جس سے ہو سکے انکی زوجیت کا شرف حاصل کرے۔ عورتوں نے اسپر کنکریاں ماریں اور برا بھلا کہا مگر حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اسکے قول کو سنکر خاموش رہیں اور یہ بات انکے دل میں بیٹھ گئی جب میسرہ سے واقعات سنے اور اپنی آنکھ سے دیکھا اور ورقہ بن نوفل کا جواب تو دل میں کہنے لگیں کہ یہودی کی بات اگر سچ ہے تو وہ یہی ہیں۔ ان اتفاقات کے سبب حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو آپکی زوجیت میں داخل ہونیکی رغبت پیدا ہوئی اور دربارۂ نکاح آپکا منشاء معلوم کرنے کے لئے نفیسہ بنت منیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مخفی طور پر خدمت والا میں بھیجا۔ انہوں نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ نکاح کیوں نہیں کرتے؟ فرمایا مصارف نہیں۔ عرض کیا اگر مصارف سے آپ سبکدوش رہیں اور شریف صاحب جمال متمول خاتون کیساتھ نکاح کرنیکی آپکو دعوت دی جائے جن کی دولت آپ کے اخراجات کیواسطے کافی ہو تو کیا آپ منظور فرمائیں گے؟ فرمایا ایسی کون خاتون ہے۔ عرض کیا خدیجہ! فرمایا ان سے اسکا کیونکر ہو سکتا ہے عرض کیا۔ ہو سکتا ہے اور اس خدمت کو میں انجام دونگی۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں واپس جا کر سارا ماجرا بیان کیا۔ انہوں نے نکاح کیواسطے ایک وقت مقرر کر کے اسمیں تشریف آوری کیلئے درخواست کی اور اپنے چچا عمرو بن اسد کو بھی مطلع کیا کہ نکاح انکی سرپرستی میں ہو چنانچہ دونوں جانب سے عمائدین شہر اور سرداران قوم اور فریقین کے عزیز و اقارب مجتمع ہوئے۔ ادھر سے عمرو بن اسد نے اجازت دی ادھر سے ابو طالب نے خطبہ پڑھکر نکاح کر دیا۔ پانسو درہم یا بیس جوان اونٹ یا دونوں مہر میں عطا فرمائے۔ آپکے شکم پاک سے چار شہزادیاں پیدا ہوئیں انمیں سب سے بڑی مخدومہ رقیہ ہیں پھر مخدومہ زینب پھر مخدومہ ام کلثوم پھر مخدومہ فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہن۔ یہ سب اسلام لائیں اور سب نے ہجرت بھی کی اور تین شہزادے پیدا ہوئے سب سے پہلے حضرت قاسم پھر حضرت طیب پھر حضرت طاہر رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ یہ سب ظہور اسلام سے پہلے انتقال فرما گئے۔ مختصر یہ کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تمام اولاد امجاد آپ ہی کے بطن پاک سے ہے بجز حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وہ ام المومنین حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پیدا ہوئے تھے جنہیں مقوقس بادشاہ نے خدمت نبوی میں بطور ہدیہ پیش کیا تھا۔ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے فرزند (سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کو چند وجوہ سے مجھپر فضیلت بخشی انمیں سے ایک یہ ہے کہ انکی زوجہ خدیجہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) احکام الٰہی کی تبلیغ میں مددگار ہونگی اور میری زوجہ میری لغزش میں معین ہوئیں (عینی وغیرہ)

حَتّٰی جَآءَہُ الْحَقُّ وَہُوَ فِیْ غَارِ حِرَاءٍ حتی بلئے انتہائے غایت ہے یعنی استمر یفعل ذالک حتی اہ اور اس جگہ حق سے مراد وہ وحی ہے جو اچانک طور پر ہوئی کہ آپکو اسکی توقع نہ تھی۔ اسیواسطے کتاب التفسیر کی روایت میں حَتّٰی فَجِئَہُ الْحَقُّ وارد ہوا۔ اور اَلْحَقُّ موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی اَلْاَمْرُ الْحَقُّ۔ اور امر حق سے مراد وحی ہے چونکہ یہ وحی من جانب اللہ تھی بنظر اس کے اسکو حق سے تعبیر کیا گیا اور جملہ وَہُوَ فِیْ غَارِ حِرَاءٍ اگرچہ محل نصب میں حال ہے لیکن پھر بھی اس سے استمرار یا ابتدائے وحی کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ وحی یقظہ کی شروعات اس حال میں ہوئی کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں رونق افروز تھے پس ثابت ہوا کہ حدیث زیر بحث اپنے اس جز کے اعتبار سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے۔ ۱۷ رمضان المبارک بروز دوشنبہ وحی آئی۔ اس وقت عمر شریف چالیس سال تھی

فَجَآءَہُ الْمَلَکُ یہ فاء برائے تفصیل ہے جیسے فَتُوْبُوْا اِلٰی بَارِئِکُمْ فَاقْتُلُوْا اَنْفُسَکُمْ میں برائے تعقیب نہیں۔ اس لئے

حضرت متعین ہو گئی کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اس موقع پر بشری شکل میں حاضر ہو کر دینی علم کی تعلیم سے سبکدوشی حاصل کی تھی۔ معہذا آپ کو اس حدیث میں ملائکہ سے تعبیر کرتے ہوئے فرمایا فجاءہ الملک تاکہ معلوم ہو جائے کہ بشری شکل میں آنے سے ملکیت سے خروج نہیں ہوا

(مَا أَنَا بِقَارِئٍ) حضرت جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جب اُس نوشتے کو پیش کر کے تین مرتبہ قراءت کی درخواست کی تو جواباً یہ کلمات ارشاد فرمائے۔ ان کلمات میں لفظ ما برائے نفی مشبہ بلیس ہے۔ استفہامیہ نہیں۔ ورنہ خبر پر با داخل نہ ہوتی کہ ما استفہامیہ کے بعد خبر پر با کی زیادت اہل عرب سے مسموع نہیں۔ ہاں ہل کے بعد خبر پر آتی ہے جیسے اَلَا هَلْ أَخُو عَيْشٍ لَذِيذٍ بِدَائِمٍ۔ کافیہ میں ہے وزائدۃ فی الخبر فی الاستفہام، پھر شرح جامی میں فرمایا بھل لا مطلقاً نحو ھل زید بقائم فلا یقال ایں زید بقائم، اس سے معلوم ہوا کہ خبر پر با کی زیادت استفہام میں ہل کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ باء زائدہ تاکید نفی کیلئے ہے۔ بریں تقدیر ان کلمات کی تفسیر یہ ہوگی مَا أُحْسِنُ الْقِرَاءَةَ کا ترجمہ مجھے قراءت اچھی طرح نہیں آتی۔ مذکورہ بالا جوابی کلمات کی بجائے دوسری روایت میں مَا أُحْسِنُ أَنْ أَقْرَأَ وارد ہوا جس سے تفسیر مذکور کی تائید ہوتی ہے۔ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب نوشتہ مذکورہ پیش کرنے پر تینوں مرتبہ تواضعاً یہی فرمایا کہ مجھے قراءت اچھی طرح نہیں آتی تو جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے عرض کیا۔ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ یعنی اس نوشتے کو اپنی قوت سے پڑھئے نہ اپنی معرفت سے کیونکہ ہو بلکہ حقیقت ہے عادتاً قراءت مکتوب کی قوت و معرفت حاصل نہیں ہوتی بلکہ اپنے رب کی قوت و اعانت سے پڑھئے کیونکہ اس کی اعانت سے خوارق عادات بھی واقع ہو جاتے ہیں تو وہی آپکو خرق عادت کے طور پر قراءت مکتوب سکھائے گا جس طرح اسی نے خوارق عادات کیساتھ آپ کی تخلیق فرمائی کہ ولادت باسعادت کے وقت اور اس سے بیشتر ابتداء کے بعد بہت سے خوارق ظہور میں آئے۔ اور اسی نے خرق عادت کے طور پر بچپن میں سینہ چاک کرکے اس سے خون بستہ حصہ شیطان دور فرمایا تھا اور اسی نے آپکی امت کو کتابت کی تعلیم فرمائی کہ قلم سے لکھنے لگی حالانکہ اس سے بیشتر لکھنا نہ جانتی تھی۔ ھذا تفصیل ما ذکرہ السہیلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔ محدّث ابوشامہ علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ صورتاً یہ جملہ واحد ہے اور معنوی حیثیت سے متعدد۔ اسلئے کہ قول ما انا بقارئ فرمانے سے مقصود قراءت مکتوب سے انکار ہے اس تقدیر پر ترجمہ ہوگا میں تو نہیں پڑھتا اور دوم سے مقصود نفی ذات سے قراءت مکتوب کے اختفا کی خبر دینا ہے۔ اب ترجمہ یوں کریں گے مجھے قراءت ہی نہیں آتی اور سوم سے مقصود استفہام ہے اب ترجمہ ہوگا میں کیا پڑھوں۔ ما کے استفہامیہ ہونے کی دوسری روایات سے تائید بھی ہوتی ہے چنانچہ ابوالاسود نے اپنے مغازی میں عروہ سے ما انا بقارئ کی جگہ كَيْفَ أَقْرَأُ اور ابن اسحٰق نے بروایت عبید بن عمیر مَاذَا أَقْرَأُ روایت کیا جس میں غیر استفہام کا احتمال ہی نہیں۔ اور امام نحو اخفش کے نزدیک ما استفہامیہ کے بعد خبر پر با کی زیادت جائز ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے لان الاخفش یجوزہ۔ اقول الفاظ حدیث پر ان دونوں تقریروں کے منطبق ہونے میں قدرے خفا ہے اولاً اس لئے کہ پہلی تقریر میں ما انا بقارئ کی تفسیر ما احسن القراءۃ کے ساتھ ظاہر نہیں اسی طرح روایت مذکورہ سے تائید بھی غیر ظاہر کیونکہ ما انا بقارئ میں نفی نفس قراءت کی جانب متوجہ ہے بخلاف اس تفسیر اور روایت مذکورہ کے کہ ان دونوں میں حسن قراءت کی جانب متوجہ ہو رہی ہے پھر ظاہر ہے کہ نفی گرچہ صفت امیت کے لحاظ سے ہو تو نفس قراءت ہی کی ہونی چاہیے اور اگر تنزل و تواضع ہے تو بہ نسبت حسن قراءت نفس قراءت کی نفی کامل تواضع کی مظہر ہے لہذا نفس قراءت کی نفی اختیار کرنا انسب ہوا جو سید المتواضعین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی شان کے لئے زیبا ہے۔ اللھم الا ان یقال ان النفی فیھما متوجہ الی المطلق والمقید کلیھما۔ ثانیاً اس لئے کہ دوسری تقریر میں ما کو استفہام پر محمول کیا گیا ہے جس کے بعد خبر پر باء زائدہ کا دخول ساعت نہیں کرتا۔ عمدۃ القاری میں اگرچہ اس کا جواز اخفش کی جانب منسوب فرمایا لیکن اس مسئلہ کا محل بیان کتب نحو ہیں۔ وہ سب کی سب اس مسئلہ جزئیہ کے ذکر سے خاموش ہیں اور نہ ہل کی خصوصیت کو رد کرتے ہیں

یا یہ کہ کلام موجب میں اخفش کے نزدیک خبر پر باکی زیادت جائز ہے چنانچہ کتاب مستطاب جمع الجوامع جو تقریباً سو کتابوں کے مسائل پر مشتمل ہے اسکی شرح ہمع الہوامع میں امام سیوطی علیہ الرحمۃ نے فرمایا۔ وجوز الاخفش زیادۃ الباء فی کل موجب نحو بحسبک زید وبنا تقدم واستدل بقولہ تعالیٰ جزاء سیئۃ بمثلھا واولہ الجمہور علی حذف الخبر ای واقع برضی شرح کافیہ میں ہے۔
وتراہ - ای انی خبر المبتدء الموجب عند الاخفش اصطلاح نحاۃ میں موجب وہ کلام ہے جسکے شروع میں نفی - نہی - استفہام نہ ہو۔ اس دوسری تقریر میں ما کو جب استفہامیہ قرار دیا گیا جو قاری کا مفعول بہ مقدم ہے تو شروع میں استفہام آنیکے باعث انا بقاری کلام موجب نہ رہا حتی کہ ہر دو کتب مذکورہ کی تصریح کے مطابق مذہب اخفش پر دخول با جائز ہو جائے ۔ اللّٰھم الا ان یقال ان ما مبتدء والجملۃ بعدہ خبرلہ فالجملۃ الصغری کلام موجب فی الکبری غیر موجب فی ذٰلک لانہ حینئذ یلزم خلو الصغری عن العائد وھو کما تری۔ غالباً اسی خفا کی بنا پر استاذ معظم صدر الشریعۃ حضرت مولانا حکیم ابو العلی محمد امجد علی اعظمی قدس سرہ القوی اپنی تقریر میں ما انا بقاری کو تینوں جگہ مفید انکار فرماتے تھے۔ جو اول کی طرح باقی دونوں جگہ بھی بلا تاویل مفہوم ہوتا ہے جملہ کا اسمیہ - مسندالیہ کی تقدیم - باکی زیادت اسپر شاہد ہیں کہ اگر صرف اخبار بالنفی مقصود ہوتا تو ان تاکیدات کی چنداں ضرورت نہ تھی اس تقدیر پر تینوں انکار کے وجوہ مختلف قرار دینے سے نبوی جوابات میں تکرار بھی باقی نہیں رہتی جس سے بچنے کے لئے محدث ابو شامہ علیہ الرحمۃ نے اسکے ظاہر پہلو کو ترک کرکے غیر ظاہر اختیار فرمایا اور کوئی خفا بھی لازم نہیں آتا۔ الغرض جواب اپنے ظاہر پر رہتے ہیں۔ وجوہ انکار کی تفصیل یہ ہے کہ حضور علیہ السلام صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں ذکر الٰہی سے لذت اندوز ہو رہے تھے۔ قلب مبارک پر عالم کیف طاری تھا۔ اچانک جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مژدہ باد میں جبریل ہوں۔ مجھکو خدمت والا میں یہ پیغام پہونچانے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ کہ حضور اس اُمت کیواسطے اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں پھر وہ نوشتہ دست مبارک میں دیکر (کما فی عطاء الشیخ الحق) اسکے پڑھنے کی استدعا کرتے ہوئے عرض کیا۔ اقرء ۔ اسکو پڑھئے۔ آپ چونکہ محبوب حقیقی کی یاد میں سرشار تھے یہ گوارا نہ ہوا کہ دوسرے کی جانب توجہ مبذول کیجائے اس لئے انکار کرتے ہوئے فرمایا ما انا بقاری میں تو نہیں پڑھتا کیونکہ حلاوت ذکر کا غلبہ دوسری جانب متوجہ ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اس غلبہ کو فرو کرکے اپنی جانب متوجہ کرنے کی غرض سے پوری طاقت کیساتھ دبوچ کر چھوڑ دیا اور پھر اس نوشتہ کو پڑھنے کی درخواست کرتے ہوئے عرض کیا اقرء اسکو پڑھئے۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے شدید القویٰ فرشتے کے اپنی پوری طاقت کے ساتھ دبوچنے سے اگرچہ وہ استغراقی کیفیت جاتی رہی مگر قلبی اقتضا یہی تھا کہ ذکر محبوب سے لطف اندوز ہونے کے لئے پھر اسی طرف متوجہ ہو جائیں اسلئے ایک ظاہری عذر کے پیش نظر قرأت مکتوب سے انکار کرتے ہوئے فرمایا ما انا بقاری میں تو نہیں پڑھتا اسلئے کہ امی ہوں بعدہٗ کون لکھنا آتا ہے نہ پڑھنا جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جسم مبارک میں مخصوص انوار داخل کرنے کے لئے دوبارہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا اور چھوڑ کر پھر اس نوشتے کو پڑھنے کی درخواست پیش کرتے ہوئے عرض کیا اقرء اسکو پڑھئے۔ اس مرتبہ آپ نے اس نوشتے کو پڑھنے کا ارادہ فرمایا مگر مولیٰ تعالیٰ نے مشاہدہ ملکوت عطا کرنیکے باوجود اس نوشتے کے نقوش نظر مبارک سے اسوقت پوشیدہ فرمائے تاکہ اظہار عجز اور حول و قوت سے تبری حاصل ہو جو شان عبدیت کیواسطے ضروری ہے کما فی سفر السعادۃ اسلئے انکار کرتے ہوئے فرمایا ما انا بقاری میں پڑھ ہی نہیں سکتا کیونکہ اس نوشتے کے نقوش ہی نظر نہیں آتے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بغرض موانست سہ بارہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا اور پھر چھوڑ کر سورۂ اقرء کی ابتدائی آیتوں کو مالم یعلم تک پڑھا جو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو محفوظ ہو گئیں۔ وھو ما ذکرنا ظاھر علیک شبہ مخافۃ کما فی فیض الباری ص۲۲ من ان قول جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم (اقرء) لیس من باب التکلیف بل من باب التلقین والتلقی لما یقولہ کما اذ یحضر الصبی قبل المعلم وکتاب معہ فیقول لہ استاذہ اقرء

لا یرید بذٰلک تکلیفہ بالقراءۃ ولکن یکون تلقینالہ ان اقرء کما اقرء لک الآن) امّا اوّلاً فلانہ جعل حمل قولہ علیہ الصلاۃ والسلام ما انا بقاری فی المرات الثلث علی الاخبار بالنفی راجحا بل ارجح حیث قال بعید ھٰذا (والارجح عندی انھا کلہا نافیۃ وترجمتہ میں شخص نہیں جس سے قرات ہوسکے (وھٰذا الحمل ینافی کون اقرء من باب التلقین ای الممتنع من لا فی عادۃ مُرّ قراءۃ المکتوب بنفسہ لا باقراء الخیر فلو کان اقرء من باب التلقین حسبما قالہ لما استقام فی جوابہ نفی القراءۃ عن نفسہ بقولہ ما انا بقاری لاسیما اذا کان الاقراء بلغۃ القاری حیث القراءۃ باقراء الخیر مقدورۃ لکل امی من العجم فضلاً عن افصح الفصحاء من العرب سید العالم صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم واما ثانیا فلان التشبیہ بقولہ کما ادیحضر القبیی الخارج عن دیدن المتادبین کما یحکم بہ ذوق الایمان والیقین فاحفظہ وکن من الشاکرین واما ثالثا فلان قولہ لیس من باب التکلیف الم مشعر بان اقرء امر وقد علمت ان الامر لیس کذٰلک فتامل ولا تکن من المسرعین پھر جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم آپ کو لیکر پہاڑ سے نیچے اُترے دو سبز کپڑے بچھے ہوئے تھے انمیں سے ایک کپڑے پر بٹھا کر اُسپر آپ کو بٹھایا۔ زمین پر پیر مارا جس سے پانی کا چشمہ پیدا ہوا۔ اس پانی سے وضو کیا ہر عضو کو تین تین بار دھویا کلی بھی کی اور ناک میں بھی پانی چڑھایا بعد ازاں سید عالم صلے اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور بھی اسی طرح وضو بنائیں۔ آپ وضو سے جب فارغ ہوئے تو جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ایک چلو پانی چہرۂ انور پر ڈالا جسمیں تکمیل اور زیادت تطہیر کے علاوہ کوئی راز بھی تھا اسکے بعد کھڑے ہوکر دو رکعت نماز ادا کی سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے اقتدا فرمائی۔ بعد فراغت خدمت نبوی میں گذارش عرض کیا کہ نماز اسی طرح ادا کیجاتی ہے۔ ابتدا دو دو رکعت قبل غروب اور دو رکعت قبل طلوع فرض ہوئی تھیں۔ نماز پنجگانہ کی فرضیت شب معراج میں ہوئی۔ وضو و نماز سے فارغ ہوکر آپ مکہ معظمہ تشریف لائے اور سارے واقعات ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے بیان فرمائے (سفر السعادۃ) **سوال** سید عالم صلے اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اللہ تعالٰی کی طرف سے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں **جواب** اللہ تعالٰی نے آپکے قلب پاک میں اس چیز کا علم بدیہی پیدا فرمادیا تھا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اللہ تعالٰی کے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں جن یا شیطان نہیں۔ جیسے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ذات میں اس بات کا علم بدیہی پیدا فرمادیا کہ اُنکے ساتھ کلام فرمانیوالا اللہ تعالٰی ہے اور ان کو بھیجنے والا اُن کا رب ہے کوئی دوسرا نہیں

(فاخذنی فغطنی حتّی بلغ منّی الجھد ثمّ ارسلنی فقال) "جُھْد" بروزن "قُفْل" بمعنی طاقت اور "جَھْد" بروزن "فَلْس" بمعنی غایت اجتہاد کما فی قولہ تعالٰی۔ وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰہِ جَھْدَ اَیْمَانِھِمْ یہاں پر دونوں طرح مروی ہے لیکن بر تقدیر اوّل مرفوع کہ بلغ کا فاعل ہے اور مفعول مقدر ہے یعنی بَلَغَ مِنِّی الْجُھْدُ مَبْلَغَہٗ غالبا اسی تقدیر کے قائلین کے نزدیک "منّی" میں "من" برائے بیان ہے جو "الجھد" "مُبَیِّن" پر مقدم ہے۔ تقدیر اول ترجمہ یہ ہوگا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر اتنا دبوچا کہ میری طاقت اپنی انتہا کو پہونچ گئی۔ اور بر تقدیر ثانی منصوب کہ "بلغ" کا مفعول ہے اور "بَلَغَ" میں ضمیر مستتر اس کا فاعل ہے جو "غطّ" کی طرف عائد ہوتی ہے اس تقدیر پر بھی "من" برائے بیان ہے۔ اب ترجمہ یہ ہوگا۔ کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر اسقدر دبوچا کہ اُن کا دبوچنا میری انتہائی وسعت کو پہنچ گیا۔ ظاہر ہے کہ دونوں تقدیروں میں معنوی حیثیت سے اصلا فرق نہیں دونوں کا حاصل یہ ہے کہ مجھکو میری طاقت بھر دبوچا چنانچہ علامہ ابو الفضل ابن حجر عسقلانی قدس سرہٗ السامی نے اپنی شرح فتح الباری میں ان دونوں تقدیروں کی تفسیر جن الفاظ سے فرمائی وہ اتحاد مآل پر روشن دلیل ہیں۔ زیر قول حتی بلغ منی الجھد فرمایا۔ یروی بالفتح والنصب ای بلغ

الغط بمعنی غایۃ وسعی وروی بالضم والرفع ای بلغ منی الجھد مبلغہ | اقول – جہد سے جہد دو فعل ہیں
"اَخَذَنِیْ" اور "غَطَّنِیْ" اور اسکے بعد بھی دو فعل ہیں "اَرْسَلَنِیْ" اور "قَالَ" ان چاروں فعلوں کی ضمیر فاعل کا مرجع جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم
ہیں۔ بنابر تقدیر ثانی انسب یہ ہے کہ بَلَغَ کی ضمیر کا مرجع بھی بجائے غطّ انہیں کو قرار دیں تاکہ انتشار ضمائر لازم نہ آئے اور جہد بمعنی مجہود
تسلیل ہے جیسا فی قولہ تعالیٰ "مِمَّا خَطِیْئٰتِہِمْ اُغْرِقُوْا" اور مضاف مقدر ہے یعنی من غطّی اسلئے کہ ذات کسی فعل کیواسطے علت
نہیں بنتی۔ اور "اَلْجَہْدَ" پر الف لام بدلے عہد ہے جس سے جہد جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم مراد ہے۔ اب معنی یہ ہوں گے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ
والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر دبوچا یہاں تک کہ مجھکو دبوچنے کے باعث اپنی انتہائی وسعت کو پہونچ گئے۔ اور بر تقدیر اول یہ معنی ہوں گے کہ مجھکو
دبوچنے کے باعث ان کی طاقت اپنی منتہا کو پہونچ گئی۔ اب بھی دونوں تقدیروں کا حاصل ایک ہی ہوا اور وہ یہ کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم
نے اپنی پوری طاقت کے ساتھ آپکو دبوچا تھا سوال جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ملکی طاقت کا کیا ٹھکانا قیاس پر نہیں آسکتی تصور سے
بدن ریزہ ریزہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ حضرت لوط علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قوم پانچ شہروں میں آباد تھی (۱) سدوم (۲) صعبۃ (۳) صعوۃ
(۴) عمرۃ (۵) دوما اور ان میں سدوم سب سے بڑا شہر تھا پانچوں شہروں کی آبادی چالیس لاکھ تھی۔ جب یہ قوم شان نبوت میں گستاخی
کرنے اور خداوندی پیغامات کے جھٹلانے سے باز نہ آئی تو بحکم الٰہی جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ان پانچوں شہروں کو اپنے دونوں بازو پر
اٹھا کر آسمانوں کی طرف اس طرح لے گئے کہ ہر چیز اپنے مقام پر بدستور قائم رہی کسی برتن کو اتنی جنبش بھی نہ ہوئی کہ اوندھا ہو جاتا نہ کوئی شخص
خواب سے بیدار ہوا اور آسمان سے اتنے قریب پہونچ گئے کہ ان شہروں کے مرغوں کی اذانیں اور کتوں کے رات میں بھونکنے کی آوازیں اہل آسمان نے
بھی سنیں پھر وہاں سے ان شہروں کو اوندھا کر کے زمین پر دے مارا (تفسیر ابن کثیر وغیرہ) حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو جب ایسی
عظیم الشان طاقت عطا فرمائی گئی ہے تو یہ کہنا سراسر غلط ٹھہرا کہ انہوں نے نبوی جسم کو اپنی پوری طاقت کیساتھ دبوچا تھا ورنہ نبوی جسم
سلامت نہ رہتا۔ جواب شارح مشکوٰۃ علامہ طیبی قدس سرہٗ القوی نے فرمایا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اسوقت بشری صورت میں تھے تو
مراد یہ ہے کہ اپنے مثالی جسم کی پوری طاقت کیساتھ دبوچا تھا۔ اسمیں کوئی استبعاد بھی نہیں چہ جائیکہ سراسر غلط ہو۔ ہاں یہ مراد نہیں کہ اپنی
پوری ملکی طاقت سے دبوچا تھا اسلئے کہ بشری جسم ایسی عظیم الشان طاقت کا متحمل نہیں ہو سکتا | اقول – بلکہ ظاہر یہی ہے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ
والتسلیم نے اپنی پوری ملکی طاقت سے دبوچا تھا اسلئے کہ بشری صورت میں آنے سے ملکی طاقت ختم نہیں ہو جاتی۔ اور اسمیں اصلا استبعاد بھی نہیں
چہ جائیکہ نادرست ٹھہرایا جائے کیونکہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اگرچہ زبردست طاقت رکھتے ہیں لیکن اسکے باوجود انکی طاقت کو حضور عالم
صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طاقت کے مقابل وہی نسبت ہے جو قطرہ کو دریا کیساتھ یا ذرہ کو آفتاب سے۔ دیکھئے نبوی جسم پاک کی طاقت کا یہ عالم
ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ سے گذر کر عرش بریں پر پہونچا۔ اور جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم باوجود شدید القویٰ ہونے کے سدرۃ المنتہیٰ پر لوٹ
کر عرض کرتے رہ گئے ؎ اگر یک سر موئے برتر پرم ÷ فروغ تجلّی بسوزد پرم۔ جبریل امین تو جبریل امین تمام عالم کی طاقتیں بھی
طاقت کے سامنے ہیچ ہیں۔ قرآن شاہد ہے کہ اللہ عزوجل نے صفت ربوبیت کیساتھ تجلی فرمائی تھی جس سے پہاڑ پاش پاش ہو گیا اور
موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بیہوش ہو کر گر پڑے مگر اللہ اکبر کیا کہنا۔ سارے عالم میں صرف ایک ہی وہ طاقتور جسم ہے جس کی
آنکھوں نے عین ذات کا اس طرح مشاہدہ فرمایا کہ پلک جھپکنے بھی نہ پائی ؎ موسیٰ ز ہوش رفت بیک پرتو صفات ÷ تو عین ذات می نگری در تبسمے
یہ دوسری بات ہے کہ اس خدائی طاقت کا ظہور کبھی ہوتا کبھی نہیں لیکن اس سے ملکی طاقت کی نبوی طاقت سے فروتری در کنار مساوات بھی لازم
نہیں آتی۔ پھر ظاہر معنی ترک کر کے خلاف ظاہر اختیار کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اپنی پوری ملکی
طاقت کے ساتھ دبوچنے میں کوئی قباحت نہیں بلکہ ایسا ہی ہوا تھا۔ اور اس طریقے پر وحی کا آغاز نبی کی خصوصیات سے ہے اور اسمیں حکمت یہ

ف جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی طاقت کا بیان اور نبوی طاقت سے موازنہ

علامہ طیبی کا جواب

ف جواب تقریر اقول

تھی کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اولاً بروقت استخلافِ آدم علیہ السلام مشاہدہ کیا تھا کہ حاملِ خلافت بشریت علم جیسی قوت
روحانی کے اعتبار سے ملکیت پر غالب ہے یہاں تک کہ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ کہتے ہوئے
انہیں ملائکہ کی ساری جماعت کو اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑا تھا پس مشیت الٰہی مقتضی ہوئی کہ آخر ان کو اس امر کا بھی مشاہدہ کرا دیا جائے
کہ خلافت الٰہی کی حامل بشریت کا تفوق ملکیت پر اوصاف روحانی تک محدود نہیں بلکہ بشریت قوت جسمانی کے اعتبار سے بھی فائق ہے تاکہ
خلیفہ اعظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں حیثیت سے یکتائی کا اعتراف ابتداء ہی سے حاصل ہو جائے۔ چنانچہ ایک انہوں نے اسکا اظہار
بھی کیا جسکو امام احمد وغیرہ محدثین کرام نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا کہ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ
والتسلیم نے خدمت اقدس میں عرض کی میں نے زمین کے مشارق ومغارب الٹ ڈالے کوئی شخص حضور پُرنور محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم سے افضل نہ پایا کسی شاعر نے اس مضمون کو اپنی زبان میں اس طرح ادا کیا ہے۔ شعر: جبریل سے اک روز یوں کہنے لگے شاہ امم
تم نے تو دیکھا ہو جہاں بتلاؤ کیسے ہیں ہم روح الامیں کہنے لگے اے مہ جبیں تیری قسم آفاقہا گردیدہ ام سیر جہاں ورزیدہ ام بسیار خوباں دیدہ ام لیکن تو چیزے دیگری
اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ملکی قوت کا تحمل کسی بشری جسم سے ممکن نہیں تب بھی مسلک ارباب قلوب کے مطابق ایک بہترین جواب ہو سکتا ہے جس
کی تفصیل یہ ہے کہ توحید کے تین مرتبے ہیں۔ (۱) کا نام توحید ایمانی ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ صرف اللہ تعالیٰ کیلئے الوہیت اور استحقاق
عبادت کو دل سے تصدیق اور زبان سے اسکا اقرار کرلے۔ یہ توحید علم ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے اسکا حصول شرک جلی سے بچا کر
انسان کو مسلک اسلام میں منسلک کر دیتا ہے صوفیائے کرام عامہ مومنین کے ساتھ اس درجۂ توحید میں شریک ہوتے ہیں اور دیگر مراتب
کی وجہ سے انکو امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ (۲) توحید علمی۔ وہ یہ کہ بندہ جب طریق تصوف پر گامزن ہو تو اوائل احوال میں اسکا یقین کامل حاصل
کرے کہ موجود حقیقی اور مؤثر مطلق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور اسپر بھی یقین رکھے کہ جملہ ذوات، صفات اور افعال اسکی ذات وصفات وافعال کے آگے
متلاشی ہیں یعنی ہر ذات کے فروغ کو ذات مطلق کے نور سے ناشی اور ہر صفت کو صفت مطلق کا پرتو اعتقاد کرے۔ چنانچہ جہاں کہیں علم، قدرت
ارادہ، سمع، بصر کا ظہور ہو تو یہی یقین رکھے کہ الٰہی علم، الٰہی قدرت، الٰہی ارادہ، الٰہی سمع، الٰہی بصر کے یہ سب آثار ہیں اسی طرح باقی صفات
کو بھی الٰہی صفات کے آثار اعتقاد کرے۔ شیخ سعد الدین حموی قدس سرہ نے فرمایا کہ بشریت میں توحید حق وقیوم کو قبول کرنا
ہے کہ تمام احوال میں اسی کی جانب متوجہ رہے یعنی خلقی مظاہر سے جو کچھ بندے پر طاری ہو خواہ ملائم خواہ ناملائم سب کو اسی کے حوالے کرے اور وسائط
کو نظر انداز کر دے۔ حق سبحانہ تعالیٰ کے دست تصرف میں اپنے آپکو ایسا سمجھے جیسے قلم بدست کاتب۔ وسائط کو معذور جانے اگر کوئی چیز
دل پسند پیش آئے شکر بجالائے اور یہ سمجھے کہ حق سبحانہ اس صورت میں ظاہر ہو کر تلطف فرماتا ہے۔ اور اگر کوئی مکروہ پہونچے تو یقین کرے کہ حق سبحانہ
اس صورت میں متجلی ہو کر عقوبت فرماتا ہے تاکہ ناپسندیدہ اطوار سے اجتناب کرکے پسندیدہ طریقے پر آجائے اسی واسطے سالک کو واجب ہے کہ
بروقت حادثہ مکروہ اپنے احوال کا پورا پورا تفحص کرے۔ ظاہری اور باطنی اعمال کی چھان بین میں مصروف ہو جائے۔ اگر کسی صفت مذموم پر مطلع
یا غفلت پر یا تضییع اوقات پر یا اہمال عبادات پر یا صفات محمودہ کے ترک پر فوراً اصلاح کی طرف متوجہ ہو۔ ایک بزرگ نے موسم بہار میں
ارادہ فرمایا کہ بغرض تفریح کسی لالہ زار میں تشریف لے جائیں زین کس کر سواری حاضر خدمت کی گئی۔ فرمایا موزہ لاؤ تاکہ اسکو پہن کر سواری پر
بیٹھیں موزہ پیش کیا گیا تو دیکھا کہ چوہے نے دو انگشت کاٹ ڈالا ہے۔ ان بزرگ نے موزہ کٹا دیکھکر بہت افسوس کیا اور بہت اظہار ندامت فرمایا
حاضرین نے عرض کیا کہ اس ذرا سے نقصان پر اتنا افسوس اور اسقدر اظہار ندامت کس لئے؟ فرمایا یہ افسوس موزہ پر نہیں بلکہ اس لئے افسوس
کرتا ہوں کہ وہ کونسا جرم مجھ سے صادر ہوا ہے جسکی پاداش میں موزہ کاٹا گیا (۳) توحید حالی یہ ہے کہ حال توحید ذات موحد کے لئے وصف
لازم ہو جائے اور بحر قدرت میں رسوم وجود کی ظلمتیں نور توحید کے اشراق میں گم ہو جائیں۔ توحید حالی کے انوار کا اس درجہ فروغ ہو کہ تمام

میں گم ہو کر یعنی اوجھل ہو جاتے ہیں جیسے آفتاب کے نور میں ستاروں کا نور چھپ جاتا ہے۔ اس مرتبہ پر پہونچکر موحد واحد کے مشاہدۂ جمال میں اس درجہ مستغرق ہو جاتا ہے کہ احد کی ذات و صفات کے سوا کوئی چیز مطلق نظر نہیں آتی یہاں تک کہ یہ توحید بھی اپنی صفت معلوم نہیں ہوتی بلکہ اسکو بھی صفت احد جانتا ہے۔ اور اس جاننے کو بھی اسی کی صفت سمجھتا ہے۔ موحد کی ہستی اس طریقے سے بحر توحید کی تلاطم خیز موجوں میں پڑ کر قطرہ کی طرح ناپید ہو جاتی ہے۔ شرک خفی سے کلیتاً احتراز اسی مرتبہ میں حاصل ہوتا ہے۔ اور ادنیٰ کیواسطے اس سے بالاتر توحید کا مرتبہ نہیں۔ توحید علمی اور اسکے درمیان فرق ایک دو وجہ سے بھی ہیں۔ اوّل بلحاظ انجام۔ وہ یہ کہ توحید علمی میں نتیجۂ بعض رسوم بشریت فنا ہو جاتی اور اکثر باقی رہتی ہیں اور توحید حالی میں اکثر فنا اور بعض باقی رہتی ہیں وہ بھی اقل قلیل۔ کیونکہ موحد سے ترتیب افعال و تہذیب اقوال ممکن ہے۔ اسیواسطے عالم حیات میں حق توحید کما ینبغی ادا نہیں ہوتا اسی چیز کیطرف شیخ ابو علی دقاق قدس سرہٗ نے فرمایا التوحید غریم لا یقضی دینہ وغریب لا تؤدی حقہ۔ ترجمہ۔ توحید ایسا قرضخواہ ہے جسکا قرض ادا نہیں ہو سکتا اور ایسا مسافر ہے جسکا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ دوم بلحاظ آغاز وہ یہ کہ توحید علمی کا منشا نور مراقبہ ہے۔ اور توحید حالی کا منشا نور مشاہدہ ہے بوقت مشاہدۂ الٰہی موحد کو ایک عجیب و غریب و حیرت انگیز لذت حاصل ہوتی ہے جسکی وجہ سے جسم موحد پر آلام شدیدہ کا ورود اصلاً اثر انداز نہیں ہوتا جبکہ اس عالم کیفیت میں کوہ پر اگر پہاڑ گر پڑے تو وہ بھی محسوس نہیں ہوگا۔ ہاں اس لذت شہود کے اختتام پر آلام محسوس ہونے لگتے ہیں۔ جیسے کہ اس سے پیشتر محسوس ہوتے تھے ایک بزرگ تو کسی تہمت میں گرفتار کرکے بطور تعزیر کوڑے لگائے گئے کوڑے مسلسل انکے جسم پر لگتے تھے مگر انہیں تکلیف کا مطلق احساس نہیں ہوا نہ کوڑوں سے جسم پریشان ہوتے۔ ننانویں کوڑوں تک یہی کیفیت رہی جب آخری کوڑا لگا تو چیخ پڑے۔ اور بہت ہی آہ و بکا فرمائی لوگوں کو اس حالت سے بڑا تعجب ہوا کہ ایک کوڑے پر اسقدر آہ و نالہ و ننانویں میں پیشانی پر بل بھی نہ پڑا۔ بالآخر آپ سے دریافت کیا فرمایا ننانویں کوڑوں تک مشاہدۂ محبوب میں مشغول تھا۔ لذت شہود نے احساس نہ ہونے دیا آخری کوڑے کے وقت مشاہدہ باقی نہ تھا اس لیے صرف یہ جسم پر اثر کیا ہے۔ اسقدر تکلیف محسوس ہوئی کہ برداشت نہ کر سکا اور بے اختیار چیخ نکل گئی۔ (از لطائف اشرفی) دوسری بعض کی شرح میں صدر الشریعت ایک بحر علمی لحصہ بنصوریہ کا اور دوسرا حوالہ مشکل کشا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وہ بھی اسی قبیل سے ہیں۔ نظر بر آں سوال مذکور کے جواب میں بسبیل تنزل کہا جا سکتا ہے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی حاضری کیوقت حضور اقدس العظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مشاہدۂ الٰہی میں مستغرق تھے۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے شدید القویٰ فرشتے نے اگرچہ تین مرتبہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا مگر جسم پاک پر مطلقاً اثر نہ ہوا کیوں؟ اس لیے کہ لذت شہود غالب تھی جو شدید ترین قوت کو جسم موحد پر اثر کرنے سے روک دیا کرتی ہے۔ اور جبتک موجود رہتی ہے موحد جسمانی نقصانات سے محفوظ رہتا ہے۔ بلکہ اسے سخت ترین آلام کا احساس بھی نہیں ہوتا مذکورہ بالا واقعات اسپر شاہد عدل ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ حَتّٰى بَلَغَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۔ اس وقت مَا لَمْ يَعْلَمْ تک صرف پانچ آیتیں نازل ہوئیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور اکثر علماء کے نزدیک سورۂ اقرأ کی باقی چودہ آیتوں کا نزول یٰاَیُّہَا الْمُدَّثِّرُ اور یٰاَیُّہَا الْمُزَّمِّلُ کے بعد ہوا تھا اسی حدیث زیر بحث کے پیش نظر جمہور علماء نے فرمایا کہ بسلسلۂ نزول قرآن کریم سب سے پہلے مولیٰ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر جو رحمت نازل فرمائی اور جس نعمت سے اولاً نوازا وہ انہیں پانچ آیتوں کا نزول ہے۔ سوال بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں بروایت حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے جس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سورۂ یٰاَیُّہَا الْمُدَّثِّرُ کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئی ہیں پھر مذکورہ بالا پانچ آیتوں کے نزول کو ابتدائی قرار دینا کس طرح درست ہوگا وہ روایت یہ ہے حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا حَرْبٌ حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ سَاَلْتُ اَبَا سَلَمَةَ اَیُّ

القرآن أنزل أول فقال يا أيها المدثر فقلت أنبئت أنه اقرأ باسم ربك الذي خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله أي القرآن أنزل أول فقال يا أيها المدثر فقلت نبئت أنه اقرأ باسم ربك الذي خلق فقال لا أخبرك إلا بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاورت في حراء فلما قضيت جواري هبطت فاستبطنت الوادي فنوديت فنظرت أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي فإذا هو جالس على عرش بين السماء والأرض فأتيت خديجة فقلت دثروني وصبوا علي ماء باردا وأنزل علي يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر۔ یعنی یحییٰ بن ابی کثیر نے کہا کہ میں نے ابو سلمہ سے دریافت کیا کہ سب سے پہلے قرآن کریم کی کونسی آیتیں نازل ہوئیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یا ایہا المدثر کی ابتدائی آیتیں۔ میں نے کہا مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیتیں۔ پھر ابو سلمہ نے کہا کہ میں نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال کیا تھا کہ سب سے پہلے قرآن کریم کی کونسی آیات کا نزول ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ یا ایہا المدثر کی ابتدائی آیتیں۔ میں نے کہا مجھے بتایا گیا ہے کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات۔ تو انہوں نے فرمایا کہ میں تم سے وہی بیان کروں گا جو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے غار حرا میں خلوت اختیار کی جب وہ ختم ہو گئی تو وہاں سے نیچے اترا یعنی وادی میں پہنچا تو کسی نے مجھ کو پکارا۔ میں نے آگے پیچھے دائیں بائیں دیکھا کچھ نظر نہ آیا۔ اور جب اوپر نگاہ کی تو زمین و آسمان کے درمیان معلق تخت پر وہی فرشتہ نظر آیا۔ میں اسی وقت خدیجہ کے پاس آیا اور میں نے کہا کہ مجھے کپڑا اڑھاؤ اور مجھ پر ٹھنڈا پانی ڈالو۔ اس وقت مجھ پر ان آیات کا نزول ہوا۔ یا ایہا المدثر قم فانذر وربک فکبر۔ جواب۔ حدیث زیر بحث کے بعد ایک حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی بیان کردہ آرہی ہے لیکن اس کو بواسطہ ابو سلمہ زہری نے روایت کیا ہے وہ اس بات پر صراحۃً دلالت کرتی ہے کہ یا ایہا المدثر کی آیات مسطورہ کا نزول سورۂ اقرء کی آیتوں کے بعد ہوا ہے۔ اس حدیث میں دو جملے ہیں جو یحییٰ بن کثیر کی روایت میں نہیں ہیں (۱) وهو يحدث عن فترة الوحي (۲) فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض۔ پہلا جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یا ایہا المدثر کی آیات مسطورہ کا نزول فترۃ وحی یعنی احتباس وحی کے بعد ہوا اور ان آیات کے نزول سے پیشتر وحی آچکی ہے ایسا نہیں کہ وحی کی ابتدا انہیں آیات سے ہو ورنہ فترۃ وحی کے کیا معنی ہوں گے۔ اور دوسرے جملے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس فرشتے کو اس وقت ملاحظہ فرمایا وہ اس واقعہ سے پہلے غار حرا میں حاضر ہو چکا ہے۔ اور روایت زیر بحث سے ثابت ہے کہ اس فرشتے نے غار حرا میں سورۂ اقرء کی مذکورہ آیات عرض کی تھیں۔ پس ان آیات کو نزول میں علی الاطلاق اولیت حاصل ہوئی اور یا ایہا المدثر کی آیات کو اولیت اضافی یعنی فترۃ وحی کے بعد سب سے پیشتر یہ آیات نازل ہوئیں۔ باقی رہی روایت زہری اور روایت یحییٰ بن کثیر میں تطبیق وہ اس طرح ہو سکتی ہے کہ یحییٰ بن کثیر اور ان کے شیخ ابو سلمہ سے اس حدیث کے وقت مذکورہ بالا دو جملے ساقط ہو گئے جو دلالت کرتے ہیں کہ یا ایہا المدثر کے نزول سے پیشتر حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم غار حرا میں وحی (سورۂ اقرء کی آیات مسطورہ) لے کر حاضر ہو چکے ہیں۔ یا یوں تطبیق دی جائے کہ یحییٰ بن کثیر کی روایت میں جس مجاورت کا ذکر ہے وہ کسی دوسرے مہینہ میں اس مجاورت کے بعد واقع ہوئی تھی جس میں سورۂ اقرء کی مرقومہ آیات نازل ہوئی ہیں اس لئے کہ زمانہ فترۃ وحی میں ہر سال ماہ رمضان المبارک میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں خلوت فرماتے تھے۔ کما فی المحلی۔ زمانہ فترۃ وحی کی خلوت کے اختتام پر آپ نے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو ملاحظہ فرمایا۔ کاشانۂ رحمت پر پہنچے تو یا ایہا المدثر کی وہ آیات نازل ہوئیں۔ یحییٰ بن کثیر کی روایت میں اسی خلوت کا ذکر ہے۔ لہٰذا اب یہ روایت زہری کی روایت کے مخالف نہ رہی حدیث زیر بحث کے معارض۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(فتح الباری) وفیما ذکرنا ظهر عملیات سخافة ما فی فیض الباری من ان روایة الزهری مؤیدة لاولیة نزول یا ایها المدثر فان الامر بخلافه لان من جزم باولیة نزول یا ایها المدثر جزم بروایة یحیی بن کثیر لا بروایة الزهری فهی لیست مؤیدة بل هی ترفع الاشکال کما فصلناه فی الحال سوال ہر دو وجہ تطبیق سے اشکال تو ہوا کہ ان روایات کا باہمی تخالف جاتا رہا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک قباحت بھی پیدا ہو گئی۔ اور وہ یہ کہ ابو سلمہ کے اس سوال کے جواب میں کہ آیات قرآنی میں سب سے پہلے کس کا نزول ہوا حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یا ایھا المدثر کی آیات کو بتانا اور ثبوت میں حدیث مذکور پیش فرمانا قطعیت دعویٰ نہیں بتا کہ حدیث کا محل تطبیق کے بعد یہ ہوتا ہے کہ فترۂ وحی کے بعد سب سے پہلے یا ایھا المدثر کی آیات نازل ہوئیں۔ اس سے یا ایھا المدثر کی آیات کے لئے نزول میں مطلقاً اولیت ثابت نہیں ہوتی حتیٰ کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے جواب حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پیش کردہ حدیث قبل تطبیق بھی قیمت دعویٰ نہیں کہ اس میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو یا ایھا المدثر کی آیات کے لئے نزول میں اولیت مطلقاً ثابت کرتا ہو اسی وجہ سے علامہ کرمانی بعد میں سورۃ الشامی نے فرمایا کہ یا ایھا المدثر کی آیات کو نزول میں مطلقاً اول قرار دینا حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اجتہاد ہے انکی روایت سے ثابت نہیں۔ فتح الباری میں ہے قال الکرمانی استخرج جابر ان اول ما نزل یا ایها المدثر باجتهاده ولیس هو من روایته والصحیح ما وقع فی حدیث عائشة رضی الله تعالیٰ عنها لہٰذا اجتہاد حدیث صحیح کے معارض نہیں ہو سکتا اسلئے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد گرامی قابل تسلیم نہیں۔ ارشاد الساری میں ہے ولیس فی هذا الحدیث ان اول ما نزل یا ایها المدثر وانما استخرج ذلک جابر باجتهاده وظنه لا یعارض الحدیث الصحیح الصریح السابق اول هذا الجامع انه اقرء۔ سوال تفسیر کبیر وغیرہ میں ایک روایت عمرو بن شرحبیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بحوالہ امام ثعلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نقل فرمائی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ سورۂ فاتحہ سب سے پہلے نازل ہوئی پھر سورۂ اقرء کی آیات کا نزول میں اول ہونا کس طرح درست ہوگا۔ اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ عمرو بن شرحبیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ سب سے پہلے قرآن کریم سے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ نازل ہوئی یعنی سورۂ فاتحہ کہ اس کا ایک نام یہ بھی ہے۔ واقعہ نزول اس طرح ہوا کہ حضور علیہ السلام صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا میں ایک ندا سنا کرتا ہوں جسمیں اقرء کہا جاتا ہے ورقہ بن نوفل کو خبر دی گئی انہوں نے عرض کیا جب یہ ندا آئے آپ باطمینان سنیں اسکے بعد حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا پڑھئے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

جواب اصول حدیث کے پیش نظر جواب دو طرح ہو سکتا ہے اولاً تطبیق کہ ہر ایک کا محمل جداگانہ ہو۔ چنانچہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ حدیث زیر بحث کا محمل یہ ہے کہ آیتوں میں سب سے پہلے سورۂ اقرء کی آیات نازل ہوئیں۔ اور عمرو بن شرحبیل کی روایت کا محمل یہ ہے کہ جو سورت یک بارگی پوری نازل ہوئی ہو ان میں سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کا نزول ہوا۔ اس طرح دونوں واقعوں میں تخالف باقی نہ رہیگا۔ ثانیاً ترجیح کہ حدیث زیر بحث صحیحین کی ہے اور عمرو بن شرحبیل کی روایت صحیحین کی نہیں۔ اور صحیحین کی روایت غیر صحیحین کی روایت پر راجح ہوتی ہے نیز حدیث زیر بحث مشہور ہے اور عمرو بن شرحبیل کی روایت از قبیل آحاد۔ لہٰذا اول حدیث زیر بحث کو ترجیح رہیگی۔ تفسیر ارشاد العقل السلیم میں ہے والاقرب ان هذا الی قوله تعالیٰ ما لم یعلم اول ما نزل علیه علیه الصلوٰۃ والسلام کما ینطق به حدیث الزهری المشهور۔ اور نور الانوار شرح المنار[۱۹۵] میں ہے ولا یکون بین المشهور والاحاد من الحدیث ولا بین الخاص والعام المخصوص البعض من الکتاب معارضة اصلا لان احدهما اولی من الاخر

باعتبار الذات لیکن مخفی نہ ہے کہ جواب بالتطبیق کو حدیث زیر بحث قبول نہیں کرتی اسکے الفاظ صراحۃً دلالت کرتے ہیں کہ سورۂ اقرء کی آیات کے نزول سے پیشتر قرآن کریم کی نہ کوئی سورت نازل ہوئی نہ کوئی آیت قرآنی وحی کی ابتدا انہیں آیات سے ہوئی ہے اور جواب بالترجیح کی رجال تحقیق صاف کے خلاف ہے۔ اور کیوں نہ ہو جبکہ روایت غیر صحیحین کے رجال میں رجال صحیحین کے شرائط متحقق ہوں پھر بھی روایت صحیحین کو روایت غیر صحیحین پر ترجیح دینا یقیناً عقلاً اور نقلاً ہر طرح نادرست ہے۔ دیسلئے کہ ترجیح کا دار و مدار وہی شرائط ہیں جن سے رجال صحیحین کو دوسرے رجال پر امتیازی شان حاصل ہوتی ہے اور جب وہ دونوں جگہ برابر پائے جاتے ہیں تو ترجیح بلاشک ترجیح بلا مرجح ہوگی جو عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے فتح القدیر میں ہے وقول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل علی شرطهما من غیرهما ثم ما اشتمل علی شرط احدهما تحکم لا یجوز التقلید فیه اذ الاصحیة لیس الا لاشتمال رواتهما علی الشروط التی اعتبراها فاذا فرض وجود تلک الشروط فی رواة حدیث فی غیر الکتابین افلا یکون الحکم باصحیة ما فی الکتابین عین التحکم وجوہ ترجیح بیان کرتے ہوئے مسلم الثبوت اور اسکی شرح فواتح الرحموت میں فرمایا ویکون بالنسبة الی کتاب معروف بالصحة کالصحیحین الآن فالمنسوب الیهما یترجح علی ما لم ینسب الی کتاب لا ان مرویات الصحیحین راجحة علی مرویات ائمة آخرین فان هذا لا یساعد علیه العقل والنقل ولا من یعتمد علمهم والخفی من هذا ما قال ابن الصلاح وانا اعطان مرویات الائمة الآخرین بروایتهما مرجوحة عن مرویاتهما کما قال وکون ما فی الصحیحین راجحا علی ما یروی برواتهما او بشرطهما ابن ہمامة التحریح تحکم محض پس ظاہر ہوا کہ ترجیح کی دوسری وجہ مسلم ہے نظر ہے لہذا جواب میں ان کو اختیار کرنا چاہیے۔ اس جواب سے یہ بات بھی منکشف ہو گئی کہ حضرت جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے قول اقرء کی تشریح میں کردہ ضحاک کی روایت جو بسم اللہ کا اول نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ بھی اسی حیثیت سے مرجوح ہے کیونکہ اس حیثیت سے خبر مشہور یعنی حدیث زیر بحث کے مخالف ہے اور دیگر قبیل خبر واحد ہے جو خبر مشہور کے مقابل مرجوح ہوتی ہے۔ نفعنا ان کان صوابا فمن الرحمن وان کان خطاء فمنی ومن الشیطان سوال کیا حدیث زیر بحث سے بسم اللہ کی جزئیت یا عدم جزئیت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ جواب ہاں حدیث زیر بحث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۂ اقرء کی جزء نہیں کیونکہ وحی سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات کا نزول بغیر بسم اللہ کے ہوا ہے۔ اسی واسطے جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ بسم اللہ کسی سورت کا ابتدائی جزء نہیں اور صرف سورتوں میں فصل کیلئے اور تبرک حاصل کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں اول ہی اور انکے ساتھ بسم اللہ نازل نہیں ہوئی جیسے کہ حدیث زیر بحث اس پر دلالت کرتی ہے پس ثابت ہوا کہ بسم اللہ سورۂ اقرء کا ابتدائی جزء نہیں۔ سو جب ثابت ہوا تو ان حضرات کے مذہب کی نفی ہو گئی جو فرماتے ہیں کہ بسم اللہ ہر سورت کا جزء ہے جیسے مکہ معظمہ اور کوفہ کے قراء و فقہائے کرام۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے متبعین کا مذہب بھی یہی ہے۔ مدینہ طیبہ، بصرہ و شام کے قراء و فقہائے عظام فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کسی سورت کا جزء نہیں اور یہی امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے متبعین کا مذہب ہے۔ قائلین جزئیت نے سورۂ فاتحہ کے جزء ہونے پر مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا جسکو دارقطنی نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے اور اسکے رجال ثقات ہیں۔ وہ یہ ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قرء تم الحمد للہ فاقرءوا بسم اللہ الرحمن الرحیم فانها ام القرآن وام الکتاب والسبع المثانی بسم اللہ الرحمن الرحیم احدی آیاتها یعنی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب الحمد للہ یعنی سورہ فاتحہ پڑھو تو بسم اللہ الرحمن الرحیم بھی پڑھا کرو کہ سورہ فاتحہ ام القرآن ہے ام الکتاب ہے سبع مثانی ہے یعنی

یہ بھی اس کے نام ہیں بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اس کی آیتوں میں سے ایک آیت ہے۔ اور سورت کے جزء ہونے پر اُس روایت سے استدلال کیا جو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے وہ یہ ہے۔ مَنْ تَرَکَهَا فَقَدْ تَرَکَ مِائَةً وَثَلٰثَ عَشْرَةَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى یعنی جس نے بِسْمِ اللّٰہِ ترک کی اُس نے کتاب اللہ کی، ایک سو تیرہ آیتیں ترک کر دیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۂ براءت کے سوا ہر سورت کا جزو ہے۔ ورنہ تلاوت میں اسکے ترک کر دینے سے ایک سو تیرہ آیتوں کا ترک کس طرح لازم آئیگا۔ جواب قائلین عدم جزئیت نے ہر دو استدلال کے جواب میں فرمایا کہ جس طرح آیات دسور کا قرآن ہونا بدون دلیل قطعی ثابت نہیں ہوتا اسی طرح کسی آیت کا جزو سورت ہونا دلیل قطعی کا محتاج ہے بلکہ ہر آیت اور ہر سورت کا محل وضع بھی بغیر دلیل قطعی ثابت نہیں ہو سکتا۔ محققین اہل سنت کا مسلک یہی ہے امام سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے تفسیر اتقان میں فرمایا۔ لَا خِلَافَ اَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مِنَ الْقُرْاٰنِ يَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ مُتَوَاتِرًا فِيْ اَصْلِهٖ وَاَجْزَائِهٖ وَاَمَّا فِيْ مَحَلِّهٖ وَوَضْعِهٖ وَتَرْتِيْبِهٖ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَقِّقِيْ اَهْلِ السُّنَّةِ۔ ملک العلماء امام علاء الدین ابو بکر بن مسعود قدس سرہٗ کتاب مستطاب "بدائع الصنائع" میں فرماتے ہیں لِاَنَّ كَوْنَ الْاٰيَةِ مِنْ سُوْرَةِ كَذَا اَوْ مِنْ مَوْضِعِ كَذَا لَا يَثْبُتُ اِلَّا بِالدَّلِيْلِ الْمُتَوَاتِرِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ پہلے دعویٰ پر استدلال کرتے ہوئے جو حدیث پیش کی ہے اگرچہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بِسْمِ اللّٰہِ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے مگر غیر متواتر ہونے کے باعث ظنی ہے۔ قطعی نہیں لہٰذا اس سے اثبات دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ پھر اس بات سے قطع نظر کر کے دیکھیں تو پیش کردہ حدیث سے قوی تر ایک حدیث قدسی بِسْمِ اللّٰہِ کی عدم جزئیت پر صراحۃً دلالت کرتی ہے جسکو امام مسلم وغیرہ محدثین کرام نے انہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِيْ مَا سَاَلَ میں نے صلوٰۃ یعنی سورۂ فاتحہ کی اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تنصیف فرمادی ہے اور بندے کیلئے وہ ہے جو مانگے فَاِذَا قَالَ الْعَبْدُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى حَمِدَنِيْ عَبْدِيْ جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد کی وَاِذَا قَالَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى اَثْنٰى عَلَيَّ عَبْدِيْ جب بندہ الرحمٰن الرحیم کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری ثنا بیان کی وَاِذَا قَالَ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ قَالَ مَجَّدَنِيْ عَبْدِيْ جب بندہ مالک یوم الدین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری عظمت بیان کی وَاِذَا قَالَ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ قَالَ هٰذَا بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَاَلَ اور جب بندہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے اور بندے کیلئے وہ ہے جو مانگے فَاِذَا قَالَ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ هٰذَا لِعَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَاَلَ جب بندہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ سے آخر تک پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے بندے کے لئے ہے اور میرے بندے کیلئے وہ ہے جو طلب کرے اس حدیث میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ سے ابتدا فرمانا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ بِسْمِ اللّٰہِ سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں ورنہ ابتدا اسی سے ہوتی۔ اور دوسرے دعویٰ کی دلیل میں جو روایت نقل کی ہے اس سے یہ مفہوم ہی نہیں ہوتا کہ بِسْمِ اللّٰہِ ہر سورت کا جزو ہے بلکہ اس سے صرف اسقدر مفہوم ہوتا ہے کہ بِسْمِ اللّٰہِ قرآن کریم کی ایک آیت نہیں۔ ایک سو تیرہ آیتیں ہیں جو تلاوت نہ کرے گا ایک سو تیرہ آیات کا ترک لازم آئے گا۔ ایک سو تیرہ آیات کا متروک ہونا دونوں صورتوں میں مشترک ہے جزئیت کی تقدیر پر بھی اور ہر سورت کے اول مستقل آیت ہونے کی تقدیر پر بھی اور

تسلیم کرلیں کہ اس سے بسم اللہ کی جزئیت مفہوم ہوتی ہے تو خبر متواتر نہ ہونے کی وجہ سے مثبت دعویٰ نہ ہوگی۔ سوال مصحف شریف منقول بنقل متواتر ہے اور اس میں بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں اسی قلم سے لکھی ہے جس سے سورتیں لکھی ہیں یہ اتحاد قلم بتاتا ہے کہ بسم اللہ سورت سے علیحدہ کوئی چیز نہیں بلکہ اسی کا جزو ہے۔ لہٰذا جزئیت کا ثبوت تواتر سے ہوا۔ جواب اتحاد قلم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سورتوں کی طرح بسم اللہ بھی قرآن ہے ورنہ قرآن خط میں نہ لکھی جاتی۔ پس اتحاد قلم جو متواتر ہے اس سے بسم اللہ کی قرآنیت کا ثبوت ہوا نہ جزئیت کا اسلئے کہ اگر جزئیت متواتر ہوتی تو مدینہ طیبہ، مکہ مکرمہ، بصرہ، شام وغیرہ کے قراء و فقہاء میں اختلاف نہ ہوتا۔ یہ اختلاف خود عدم تواتر جزئیت کی دلیل ہے بلکہ عدم جزئیت پر یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ مصحف متواتر میں سورتوں سے پہلے بیچ سطر میں بسم اللہ مرقوم ہے پھر سطر زیریں سے سورتوں کی کتابت شروع ہوتی ہے اس انداز کتابت سے اولیں نظر میں محسوس ہوتا ہے کہ بسم اللہ اپنی ماتحت سے علیحدہ کوئی چیز ہے ورنہ اسی کیساتھ مکتوب ہوتی۔ اور عدم جزئیت پر یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ بعض سورتوں کی آیات کے شمار پر اجماع ہے جیسے سورۂ کوثر اور سورۂ اخلاص کہ اول کی تین آیتیں ہیں اور ثانی کی چار۔ اسی طرح سورۂ ملک کے متعلق اجماع ہے کہ اس میں تیس ۳۰ آیتیں ہیں۔ اور بسم اللہ کو ہر سورت کا جزو قرار دینے سے سورۂ کوثر کی آیات چار اور سورۂ اخلاص کی آیات پانچ اور سورۂ ملک کی اکتیس ۳۱ آیتیں ہو جائیں گی اور خلاف اجماع ہے۔ سوال حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ذکر کردہ روایت سے تو یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی کہ بسم اللہ ایک آیت واحدہ نہیں بلکہ ایک سو تیرہ آیتیں ہیں اسلئے کہ وہ روایت متواتر نہیں اور خبر واحد یا مشہور یہاں کفایت نہیں کرتی تو کیا بسم اللہ کا ایک سو تیرہ آیات ہونا اس طرح ثابت ہو سکتا ہے کہ مصحف شریف میں بسم اللہ ایک سو تیرہ مقام پر لکھی ہوئی ہے اور کسی آیت کا متعدد مقامات پر مکتوب ہونا اس کے تعدد کی دلیل ہے جیسے فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ سورۂ رحمٰن شریف میں۔ جواب دیگر آیات کے تعدد کے واسطے بیشک دلیل قطعی ہے مگر بسم اللہ کے لئے نہیں کیونکہ بسم اللہ کے متعدد مقامات میں مکتوب ہونے میں دو احتمال ہیں ایک یہی تعدد کا۔ دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ بسم اللہ کو سورتوں میں فصل کرنے کے لئے متعدد مقامات پر لکھا گیا ہے دیگر آیات میں یہ احتمال نہیں۔ اور بسم اللہ میں یہی احتمال راجح ہے اور احتمال تعدد مرجوح اسلئے کہ اگر تعدد متواتر ہوتا تو بسم اللہ کے آیت واحدہ اور آیات متعددہ ہونے میں ائمہ اختلاف نہ فرماتے۔ تنویر الابصار اور اسکی شرح در مختار میں ہے۔ وھی آیۃ واحدۃ من القرآن کلہ انزلت للفصل بین السور فما فی النہر معزیاً للعنایۃ اجماعاً ولیست من الفاتحۃ ولا من کل سورۃ فی الاصح فتحرم علی الجنب واللہ تعالیٰ اعلم

رفرجع بہا الخ ضمیر مجرور کا مرجع آیات مذکورہ ہیں یا قصہ گذشتہ۔ اس تقدیر پر با برائے الصاق ہے اور جملہ یرجف فؤادہ فاعل یرجع سے حال ہے۔ علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے اسکی تفسیر ان الفاظ فرمائی ای صار بسبب تلک الضغطۃ یضطرب فؤادہ۔ اس تقدیر پر رجع بمعنی صار کما فی قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا ترجعوا بعدی کفاراً اور بائے سببیت اور ضمیر مجرور کا مرجع ضغطہ ہے جس کے معنی ہیں شدت کیساتھ دبوچنا۔ اور جملہ یرجف فؤادہ خبر ہے۔ سوال حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جب اپنی پوری ملکی قوت سے دبوچا تھا اسوقت تو ذرا بھی احساس نہ ہوا۔ اسوقت قلب مبارک میں حرکت کیوں پیدا ہو گئی جواب۔ حدیث سابق میں نبی پاک نے آواز جرس کو اشد فرمایا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ وحی کا دوسرا طریقہ یعنی فرشتے کا شکل انسانی میں متشکل ہو کر کلام کرنا خفیف ہے پس معلوم ہوا کہ یہ حرکت نزول کلام الٰہی کی شدت سے پیدا ہوئی تھی۔ نزول وحی سے اسقدر بار پڑتا ہے کہ دنیا میں کوئی نہیں سہ سکتا۔ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قلوب کو اس بار کے تحمل کی طاقت عطا فرمائی گئی ہے۔ اگر پہاڑ پر نزول وحی ہو تو پاش پاش ہو جائے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا۔ چونکہ کلام الٰہی کے نزول کی اسوقت شروعات تھی اسلئے قلب مبارک دھڑکنے لگا اور اسی حال میں کاشانۂ رحمت کی طرف مراجعت فرمائی۔

(لقد خشیت علی نفسی) یہ لام قسم مقدر واللہ کے جواب پر داخل ہے اسی واسطے نحوی اسکو لام جواب قسم
کہتے ہیں۔ خَشِیْتُ کبھی بمعنی خَوْفٌ آتا ہے جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اُس قول میں جو خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے عرض کیا تھا۔ لَقَدْ اَعْتُوِرْتُ مِنَ الدُّعَاءِ بِاللَّوْمِ حَتّٰی خَشِیْتُ اَنْ یَّکُوْنَ ذٰلِکَ اَسْہَلَ لَکَ عِنْدَ مَنْزِلَتِہٖ اور
اس کا مزید باب مفاعلہ سے متعدی بمعنی مشارکت آتا ہے جیسے خاشیت فلانا ای تارکتہ اور باء کے ساتھ متعدی بمعنی رحمت جیسے
خاشی بفلان ای ابقی علیہ مگر یہاں پر بمعنی خوف ہے۔ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے جو حدیث میں مذکور نہیں۔ اسی باعث علمائے
اختلاف واقع ہوا کہ وہ مفعول کیا ہے چنانچہ اس بارہ میں بارہ قول منقول ہیں (۱) الجنون۔ اب معنی یہ ہوں گے کہ مجھکو اپنی ذات پر جنون کا
خوف ہوگیا کہ میں مجنون ہو جاؤں گا۔ لیکن یہ قول باطل ہے اسلئے کہ مشاہدہ ملک اور نزول قرآن ظہور انوار وحی سے جبکہ آپکو اپنی نبوت کا علم بدیہی حاصل
ہوگیا پھر اس خوف کا کیا امکان ہے۔ (۲) الھاجس یعنی وسواس یعنی مجھکو اپنے متعلق یہ خوف ہوگیا کہ گذشتہ واقعہ از قبیل وساوس ہو یہ قول
بھی بدلیل سابق باطل (۳) الموت من شدۃ الرعب یعنی مجھکو یہ خوف ہوگیا کہ شدت رعب سے میری موت واقع ہو جائیگی۔ فقیر کاتب
الحروف کے نزدیک یہ قول بھی قابل اعتماد نہیں اسلئے کہ پیش آمدہ واقعہ سے بمقتضائے بشریت قلب مبارک پر جو خوف طاری ہوگیا تھا اسکے زائل ہونے
کے بعد یہ جملہ ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث زیر بحث میں اس جملے سے پیشتر ہے حَتّٰی ذَھَبَ عَنْہُ الرَّوْعُ۔ جب رعب ہی باقی نہ رہا تو شدت
رعب سے موت کا خطرہ کس طرح ہو سکتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (۴) المرض یعنی مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ میں بیمار پڑ جاؤں گا۔
(۵) دوام المرض یعنی مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ مجھے مرض دائم لاحق ہوگا۔ یہ دونوں قول بھی منصب رسالت کے شایان نہیں
کہ ملکی مشاہدے اور وحی الٰہی کے نزول سے برکات ربانی اور فیوض رحمانی کی توقع ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد کہ جب مرغ اذان دے تو
فضل الٰہی کی دعا مانگو کیونکہ اس نے فرشتہ کو دیکھا پس معلوم ہوا کہ مشاہدہ ملک موجب رحمت ہے نہ باعث زحمت لہٰذا اس سے مرض یا دوام مرض
کا خوف کرنا نبوی رفعت خیال کے لائق نہیں۔ تیسرے چوتھے پانچویں قول کو اگرچہ امام ابن حجر عسقلانی قدس سرہ السامی نے فتح الباری شرح
بخاری میں بہ نسبت دیگر اقوال اسلم اور اولی بالصواب فرمایا ہے۔ لیکن فقیر کاتب الحروف اپنی بے بضاعتی کے سبب وجوہ مسطورہ کے پیش نظر اسکو
سمجھنے سے قاصر رہا۔ (۶) العجز عن النظر الی الملک من الرعب یعنی مجھے اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ رعب کی وجہ سے
فرشتے کو دیکھنے سے عاجز رہوں گا۔ یہ قول بھی مقام سے بے تعلق ہے اولاً اس لئے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اس موقع پر اگر ملکی
شکل میں حاضر ہوتے تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ اُن کو ملکی شکل میں دیکھنے سے رعب طاری ہوگیا اور اس رعب کی وجہ سے یہ خوف ہوا کہ آئندہ اُن کو
دیکھنے سے عاجز رہیں گے لیکن اُنکا ملکی شکل میں حاضر ہونا ثابت نہیں بلکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ انسانی شکل میں حاضر ہوئے تھے۔ لہٰذا رویت ملک
سے عاجز رہنے کا خوف مقام سے بے تعلق ہوا۔ ثانیاً اسلئے کہ طاری شدہ رعب کا سبب کلام الٰہی کا نزول تھا جسکو ہمنے ابھی بیان کیا ہے جبریل
امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی رویت اسکا سبب نہیں ورنہ وہی شروع ملاقات ہی میں پیدا ہو جاتا لیکن اُس وقت پیدا نہیں ہوا بلکہ اُس وقت تو انتہائی
سکون میسر تھا کہ حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اپنی پوری ملکی طاقت سے بار بار دبوچنے اور مکرر اقرأ عرض کرنے کے باوجود جواب میں ما
انا بقاری فرماتے رہے پس معلوم ہوا کہ اس رعب کے طاری ہونیکا سبب صرف کلام الٰہی کا نزول تھا پھر رعب کی وجہ سے رویت ملک سے عاجز
ہونے کا خوف کرنا یقیناً مقام سے بیگانہ چیز ہے۔ وَفِیْمَا ذَکَرْنَا ظَہَرَ لَکَ سَخَافَۃُ مَا قَالَ فِیْ فَتْحِ الْمُلْہِمِ ص۳۲۲ فَسَّرَ الْقَوْلَ قَوْلَہٗ صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لقد خشیت علی نفسی بقولہ ای ان تذھب لثقل الوحی ورویۃ الملائکۃ وذلک
لان الملک حینئذ لم یکن فی الشکل الملکی کیف یخشی ان تذھب نفسہ من رویۃ الملک فیما یستقبل و
اما خشیۃ ذھاب النفس من ثقل الوحی فبعد حصول العلم الضروری بنبوتہ غیر متصور منہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

(۷) مفارقۃ الوطن یعنی مجھ کو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہو گیا کہ وطن سے مفارقت ہو جائے گی۔ (۸) تکذیب القوم یعنی مجھ کو اپنے متعلق یہ خوف ہو گیا کہ قوم میری تکذیب کرے گی۔ (۹) تعییر القوم یعنی مجھ کو اپنے متعلق یہ خوف ہو گیا کہ قوم مجھ کو عار دلائے گی۔ انہیں قول ۷، ۸، ۹ سیاق کے مناسب نہیں، اسلئے کہ بر قول اول تقدیر عبارت یہ ہوگی لقد خشیت علی نفسی تکذیب القوم ایای اور بر قول دوم لقد خشیت علی نفسی تعییر القوم ایای۔ اصحاب ذوق پر مخفی نہیں کہ ان تقادیر پر لفظ علی نفسی لغو قرار پاتا ہے۔ معنی مراد کی ادائیگی میں جس نہیں لگتا بغیر اسکے معنی مقصود حاصل ہو جاتے ہیں اور ذوق عربیت بھی اسے ابا کرتا ہے اور سیاق کے مناسب تینوں قول نہیں کیونکہ اس نبوی قول کے جواب میں ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کَلَّا عرض کیا تھا جس سے سابق کی نفی مراد ہے۔ اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اشعۃ اللمعات میں اس کا ترجمہ بایں الفاظ فرمایا ایں چنیں نخواہد بود یعنی ایسا ہرگز نہ ہوگا۔ ان تینوں اقوال پر جواب ام المومنین کے معنی یہ ہونگے کہ مفارقت وطن نہ ہوگی اور قوم تکذیب کرے گی اور عار دلائے گی حالانکہ ظاہر ہے کہ وطن سے مفارقت بھی ہوئی اور قوم نے تکذیب و تعییر کا بھی ارتکاب کیا۔ تو ام المومنین کا جواب صحیح نہ رہا۔ ان تینوں اقوال پر چونکہ جواب ام المومنین کی صحت باقی نہیں رہتی اسلئے قابل اعتماد نہیں۔ (۱۰) عدم الصبر علی اذی القوم یعنی مجھ کو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہو گیا کہ قوم کی ایذا پر صبر نہ ہو سکے گا۔ (۱۱) العجز عن حمل اعباء النبوۃ یعنی مجھ کو اپنے متعلق یہ خوف ہو گیا کہ بار نبوت کے تحمل سے عاجز ہو جاؤں گا۔ (۱۲) القتل یعنی مجھ کو اپنے متعلق قتل کا خوف پیدا ہو گیا۔ یہ تینوں اقوال مذکورہ بالا مناقشات سے چونکہ پاک ہیں اسلئے ان میں ہر ایک مراد ہو سکتا ہے۔ فالقصور علی العجز عن حمل اعباء النبوۃ کما فی فیض الباری ص۲۶ تقصیر کما لا یخفی علی الخبیر۔

سوال قول اخیر کو مناقشہ مذکورہ سے پاک کہنا درست نہیں اس لئے کہ قول ۷، ۸، ۹ کی طرح اس پر بھی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ راہ خدا میں قتل ہونا عین کامیابی ہے اس سے خائف ہونا منصب نبوت کے لئے سزاوار نہیں۔ جواب قتل کا خوف اس لئے نہ تھا کہ اپنی جان جاتی رہے گی حتی کہ منصب نبوت کے شایاں نہ ہو بلکہ اس لئے تھا کہ قتل ہو جانے سے الٰہی پیغام مخلوق تک پہونچنے سے رہ جائیں گے اور اس الٰہی خدمت کا شرف حاصل نہ ہو سکے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جب حکم الٰہی ہوا کہ فرعون کے پاس جا کر احکام پہونچائیں تو اس وقت انہیں بھی خوف قتل لاحق ہوا تھا جسکو قرآن پاک نے سورۂ شعراء میں بایں الفاظ ذکر فرمایا۔ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا۔ لیکن ان کا خوف بھی اس بنا پر نہ تھا کہ جان تلف ہو جائیگی بلکہ اس واسطے تھا کہ احکام رسالت کی خدمت تمام ہونے سے رہ جائیگی چونکہ حدیث زیر بحث کے آخر میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر آیا ہے نظر بریں ان تینوں اقوال میں سے قول اخیر کا مراد لینا مناسب ہے۔

(فقالت خدیجۃ کلا الخ) ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب میں "کَلَّا" عرض کرنا قول اخیر کی مناسبت کو موکد کرتا ہے۔ اسلئے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خوف قتل کے اظہار پر جس طرح مولیٰ تعالیٰ نے جواب میں "کَلَّا" فرمایا تھا جیسا سورۂ شعراء کی مذکورہ بالا آیت سے واضح ہوتا ہے اسی طرح سید المصطفیٰ اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خوف قتل ظاہر کرنے پر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جواب میں "کَلَّا" عرض کیا تو دونوں جوابوں کے متحد ہونے سے مناسبت موکد ہو گئی پس ظاہر ہو گیا کہ قول اخیر کو چونکہ آخر حدیث کیساتھ مناسبت ہے جو دیگر اقوال کو حاصل نہیں پھر اس مناسبت کو اتحاد جواب سے تقویت بھی پہنچتی ہے اسلئے قول اخیر کا اختیار کرنا مناسب ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وصاحب الفتح الملہم لما لم یتیسر له الوصول الی دقته نقوه بانه بعید۔

قال فی ص۳۱۲ وقیل انما اخشی من قومه ان یقتلوه وهو بعید جدا لوروده علی البعث اولا۔ صاحب فتح الملہم نے قول لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي کے بارے میں ص۳۱۲ پر حاشیہ علامہ سندی علیہ الرحمۃ سے ایک توجیہ نقل کی ہے جسکو توجیہ بدیع کہا ہو

کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ خشیت مذکورہ بوقت اخبار موجود نہ تھی حتیٰ کہ کوئی اعتراض وارد ہو بلکہ اپنی رسالت اور جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی فرشتگی کے علم سے پیشتر ابتدائے ملاقات میں پیدا ہوئی تھی اسی واسطے خشیت کو بصیغۂ ماضی تعبیر فرمایا پھر ان کی ملکیت اور اپنی رسالت کا یقین ہونے پر یہ خشیت اخبار سے پیشتر زائل ہو گئی۔ اگر وقت اخبار موجود ہوتی تو اس کا اظہار بصیغۂ حال اس طرح فرماتے ”لقد اخشی علی نفسی“ لیکن یوں نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ خشیت زمانۂ ماضی میں پیدا ہو کر اخبار سے پیشتر زائل ہو چکی۔ زائل ہو جانے کے باوجود ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس کا اظہار مبہم طریقے پر اس لئے فرمایا کہ اپنی نبوت کے متعلق کوئی تردد ظاہر ہو جائے۔ اگر صراحۃً رسالت کی خبر دی جاتی تو احتمال تھا کہ وہ فوراً انکار کر بیٹھیں۔ پھر انکار سے واپس کرنا دشوار ہوتا اس لئے کہ منکر اپنے انکار سے عادۃً بمشکل رجوع کیا کرتا ہے پس معلوم ہوا کہ نبوی ارشاد لقد خشیت علی نفسی از قبیل تعریض ہے جس میں کلام کا ظاہری پہلو متروک اور غیر ظاہر پہلو مراد ہوا کرتا ہے چنانچہ نبوی ارشاد عہد اللہ علی ذلک، لیعیر اور لا یدخل الجنۃ عجوز اسی قبیل سے ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ خشیت مذکورہ منصبِ رسالت پر فائز ہونے سے پہلے واقع ہوئی تھی اور اس میں کوئی قباحت نہیں۔ **اقول** -

توجیہ مذکور کا دار و مدار اس پر ہے کہ خشیت پیدا ہو کر وقت اخبار سے پہلے زائل ہو گئی لیکن نبوی ارشاد لقد خشیت علی نفسی صرف زمانۂ ماضی میں خشیت کے پیدا ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ بعد ازیں زائل ہو جانے اور وقت اخبار باقی نہ رہنے پر اس کی اصلا دلالت نہیں کسی چیز کو بصیغۂ ماضی تعبیر کرنے سے صرف اسقدر مفہوم ہوتا ہے کہ اخبار سے پیشتر زمانۂ گذشتہ میں اس کا تحقق ہوا۔ متحقق ہونے کے بعد معدوم ہو گئی یا وہ وقت اخبار موجود نہیں یا موجود ہے اس پر صیغۂ ماضی دلالت نہیں کرتا خارجی قرائن سے یہ بات معلوم ہوا کرتی ہے چنانچہ کلام لاحق دلالت کرتا ہے کہ خشیت مذکورہ وقت اخبار باقی تھی اور وہ لفظ ”کلا“ ہے جو ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جواب میں عرض کیا تھا۔ اسکے معنی ہیں لا یکون کذا یعنی ایسا نہ ہوگا جیسے کہ شاہ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی کی تصریح عنقریب گذری۔ ظاہر ہے کہ لقد خشیت علی نفسی کے جواب میں یہی معنی ”کلا“ اسی وقت کہا جا سکتا ہے جبکہ بوقت اخبار خشیت موجود ہو ورنہ جواب مقام سے بیگانہ ہو جائیگا۔ اور اس کے بعد جو کلمات بغرض ازالۂ خشیت اور تانیس کے طور پر عرض کئے گئے تھے وہ سب کے سب بے محل ہو جائیں گے کہ خشیت پیدا ہو کر جب زائل ہو چکی تو پھر ازالۂ خشیت کے کیا معنی اور تانیس کی کیا ضرورت ہاں اگر نبوی ارشاد از قبیل تعریض ہو تو جواب کی بیگانگی باقی رہے گی اور یہ کہا جا سکے گا کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب نبوی ارشاد کے ظاہری پہلو پر مبنی ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وقت اخبار خشیت موجود تھی۔ کیونکہ اخبار حدوث کے بعد جب تک کوئی قرینہ انتفا پر دلالت نہ کرے شے کی بقا متبادر ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا فوراً ازالۂ خشیت اور تانیس کی طرف متوجہ ہو گئیں اور کلام کے ظاہری پہلو کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان تمام کلمات کو عرض کیا اس تقدیر پر جواب کے انطباق میں کوئی خفا باقی نہ رہے گا۔ لیکن نبوی ارشاد لقد خشیت علی نفسی کو از قبیل تعریض قرار دینا درست نہیں کیونکہ اس تقدیر پر اسکے ظاہری پہلو کو بدون ضرورت ترک کرنا لازم آئیگا جو مذہب اہل سنت کے خلاف ہے۔ کتب عقائد میں تصریح کی گئی ہے کہ نصوص کو ظاہر پر محمول کیا جائے گا جب تک کوئی دلیل اس کے ترک پر قائم نہ ہو۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔ والنصوص من الکتاب والسنۃ تحمل علی ظواہرہا مالم یصرف عنہا دلیل قطعی۔ اور یہاں پر کوئی دلیل قائم نہیں جو ظاہر کے ترک پر دلالت کرتی ہو۔ لہذا نبوی ارشاد کو ظاہر پر محمول کیا جائے گا اور جب ظاہر کلام سے خشیت کی بقا وقت اخبار مفہوم ہوتی ہے اور کلام میں مفعول مذکور نہ ہونے کی وجہ سے خشیت مبہم رہی تو اسکو ایسی خشیت پر محمول کرنا ضروری ہے جو منصب رسالت کے شایاں ہو اور اس سے سیاق و سباق کی مخالفت لازم نہ آئے چنانچہ بیانات مذکورہ بالا بارہ اقوال میں سے صرف تین قولوں میں پائی جاتی ہے لہذا انہیں سے کسی ایک پر محمول کرنا ضروری ٹھہرا۔ لیکن ہمارے نزدیک انہیں میں سے قول (خشیتِ قتل) قابلِ ترجیح ہے جس کی وجہ تفصیل کیساتھ ابھی بیان کی گئی ہے جن اصحاب نے خشیت مذکورہ کو خشیت قتل پر محمول کیا ہے گو ترک کیا یا اسکو بعید بتایا۔ غالباً ان کا ذہن ”من یقتل“ کی طرف منتقل نہیں ہوا جو ہم نے اس سلسلے میں بیان کیا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ آپ کو

تکنے سے اعراض کرنے کے جو خشیت قتل منصب رسالت کے منافی نہیں ہوتی۔ اسی واسطے علامہ سندی علیہ الرحمۃ یہ تاویل کرنے پر مجبور ہوئے کہ خشیت مذکورہ اپنی رسالت اور جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ملکیت کے علم سے پیشتر واقع ہوئی تھی۔ الحاصل ہمارے معروضہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ سندی علیہ الرحمۃ خشیت مذکورہ کے وقت اخبار باقی نہ رہنے پر اگر صیغہ ماضی سے استدلال فرماتے ہیں تو صحیح نہیں اور اگر نبوی ارشاد کے از قبیل تعریض ہونے سے استدلال فرماتے ہیں تو صحیح ہے۔ مگر ضعیف اعبد نہ ہونے کے باعث نبوی ارشاد کو از قبیل تعریض قرار دینا درست نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(کَلَّا) اس کے معنی ہیں ایسا نہ ہوگا۔ یہ دعویٰ ہے جس کی دلیل کا صغریٰ مقدر ہے اور لَا یُخْزِیْکَ اللّٰہُ اَبَدًا کبریٰ ہے یہ دونوں قضیے شخصیہ ہیں اور شخصیہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہٰذا کبریٰ بننا بھی درست ہے اور کلا انک لتصل الرحم الخ کبریٰ کی علت استقرائی ہے۔ ترتیب قیاس یوں ہوگی۔ یہ قتل رسوائی ہے (صغریٰ) اور اللہ تعالیٰ آپ کو رسوائی میں کبھی مبتلا نہ فرمائے گا (کبریٰ) تو اللہ تعالیٰ آپ کو اس رسوائی (قتل) میں مبتلا نہ فرمائے گا (نتیجہ)۔ یہ قیاس شکل ثانی کی ضرب اول ہے۔ رہا اثبات صغریٰ (یہ قتل رسوائی ہے) کیوں، اس واسطے کہ انسان جب کسی مقصد کو بلند آہنگی کے ساتھ لے کر کھڑا ہو اور کامیاب ہونے سے پیشتر قتل کر دیا جائے تو بدنام ہو جاتا ہے اور اسی کو رسوائی کہتے ہیں (اثبات کبریٰ) اللہ تعالیٰ آپ کو کسی رسوائی میں کبھی مبتلا نہ فرمائے گا کیونکہ (جیسے) کہ آپ کی ذات میں وہ خوبیاں پائی جاتی ہیں جن کے ہوتے ہوئے آدمی رسوا نہیں ہوا کرتا۔ وہ خوبیاں یہ ہیں۔ "اِنَّکَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ" آپ قرابت پر احسان فرماتے رہتے ہیں جس کو صلہ رحمی کہا جاتا ہے۔ عام ازیں کہ یہ احسان مال کے ذریعہ ہو یا بدن کے ساتھ جیسے خدمت اہل قرابت کی زیارت اور انہیں سلام کرنا بھی صلہ رحمی میں داخل ہے۔ غرضیکہ اپنی وسعت کے مطابق اور ان کے حسب حال ہر طرح احسان کرنے میں آپ دریغ نہیں فرمایا کرتے اور اتنا ہی نہیں کہ آپ کا احسان اقارب تک محدود ہو نہیں نہیں بلکہ اقارب کی طرح اجانب بھی زیر احسان ہیں آپ کی شان ہے "وَتَحْمِلُ الْکَلَّ" کہ آپ بوجھل کے بار اٹھایا کرتے ہیں خواہ اقارب ہوں یا اجانب۔ یہ بھی دونوں قسم کے احسان کو شامل ہے مال سے ہو یا بدن سے مگر معذوروں اور یتیموں کی دستگیری بلکہ عیال پر خرچ کرنا بھی اسی میں داخل ہے "کَلّ" بمعنی بار آتا ہے۔ اس تقدیر پر معنی وہ ہوں گے جو مذکور ہوئے اور کَلّ اس شخص کو بھی کہتے ہیں جو اپنی کفالت سے عاجز ہو اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ آپ عاجزوں کو اٹھایا کرتے اور لوگوں کو سہارا دیا کرتے ہیں لیکن بر تقدیر اول چونکہ معنی میں وسعت زیادہ ہے اس لئے "کَلّ" کو بمعنی بار لینا اولیٰ ہوا۔ "وَتَکْسِبُ الْمَعْدُوْمَ" یہ فعل یہاں پر باب ضرب اور باب افعال دونوں سے مروی ہے۔ بر تقدیر اول معنی یہ ہوں گے کہ آپ معدوم کا کسب فرماتے ہیں یعنی کما کر کھاتے ہیں ایسا نہیں کہ اپنی ضروریات کے واسطے لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کرتے ہوں۔ اشعۃ اللمعات میں ہے "وکسب می کنی معدوم را یعنی از کسب تجارت مستغنی خودی" اور بر تقدیر دوم معنی یہ ہوں گے کہ آپ لوگوں کو کسب معدوم کی طرف متوجہ فرمایا کرتے ہیں یعنی لوگوں کو مال عطا فرمایا کرتے ہیں تاکہ وہ کسب تجارت کریں اور کما کر کھانے کی عادت ڈالیں۔ اس تقدیر پر "تُکْسِبُ" کا مفعول اول محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی "تُکْسِبُ النَّاسَ الْمَعْدُوْمَ" اشعۃ اللمعات میں ہے یعنی در کسب می آری چیز خود را یعنی مالے میدہی مردم را کہ بدان کسب و تجارت می کنند ان دونوں تقدیروں پر "المعدوم" موصوف محذوف "اَلْمَال" کی صفت ہے۔ اور بعض شارحین نے فرمایا کہ "کسب" متعدی بدو مفعول بھی آتا ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے اور "المعدوم" مال وغیرہ جملہ نفیس فوائد اور مکارم اخلاق کو شامل ہے جو دوسروں کے پاس نہیں ملتے۔ اب مجرد اور مزید دونوں کے معنی ایک ہی رہیں گے یعنی آپ لوگوں کو ایسے نفیس فائدے اور عمدہ اخلاق عطا فرمایا کرتے ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں پا سکتے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ معنی اول از قبیل احسان الی النفس ہیں نہیں اور معنی دوم میں صرف مالی احسان پایا جاتا ہے اور معنی سوم مالی اور بدنی ہر قسم کے احسان کو شامل ہے۔ معنی اول اگرچہ فی نفسہ محمود ہیں مگر انہیں چونکہ احسان الی الغیر نہیں پایا جاتا جو عرف ناس میں یہ معنی سلامتی کا سبب قرار دئے جاتے ہیں اس لئے ان کا ذکر اس مقام پر مناسب نہیں کیونکہ یہ مقام ایسے اوصاف کے ذکر کا ہے جو دوسروں کے حق میں نافع ہوتے اور عند الناس موصوف کی سلامتی کا سبب بنتے ہیں۔ پس معنی دوم اور

سوم میں سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ معنی سوم مراد لئے جائیں اسلئے کہ اس میں بہ نسبت معنی دوم وسعت پائی جاتی ہے پھر سابقہ خوبیوں کی طرح یہ معنی سوم بھی مالی یا بدنی احسان میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ دونوں کو شامل ہیں اسی طرح اقارب یا اجانب میں سے کسی ایک پر مقصور نہیں بلکہ دونوں کو عام ہیں "وَتَقْرِی الضَّیْفَ" آپ مہمان نوازی فرمایا کرتے ہیں یہ خوبی بھی اقارب و اجانب دونوں کو شامل ہے اور اس میں مالی اور بدنی دونوں احسان داخل ہیں۔ اسلئے کہ مہمان نوازی کے مفہوم میں کھلانے پلانے کے ساتھ ساتھ انتظام قیام بھی داخل ہے اسی واسطے علامہ زرقانی نے اس جملہ کی تفسیر میں فرمایا "اَیْ تُھَیِّئُ لَہٗ طَعَامَہٗ وَنُزُلَہٗ" کتاب التفسیر میں بطریق یونس عن الزہری ایک اور خوبی کا ذکر بھی ہے اور وہ یہ کہ "وَتَصْدُقُ الْحَدِیْثَ" اور آپ بات سچ فرمایا کرتے ہیں اور روایت ہشام بن عروۃ عن ابیہ میں یہ بھی ہے "وَتُؤَدِّی الْاَمَانَۃَ" اور آپ امانت ادا فرمایا کرتے ہیں۔ ان دونوں خوبیوں میں پہلی خوبی موصوف کیواسطے موجب سلامت ہوا کرتی ہے اسیواسطے عوام اور خواص میں مشہور ہے "اَلصِّدْقُ یُنْجِیْ وَالْکِذْبُ یُھْلِکُ" راست گوئی موجب نجات ہے اور دروغ گوئی سبب ہلاکت اور دوسری خوبی میں بدنی احسان پایا جاتا ہے۔ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ کمال ہے اعلیٰ ذہن کے لئے پر روشن دلیل کہ چند جملوں میں مکارم اخلاق کے اصول جمع فرمائے۔ اس لئے کہ احسان مالی ہوتا ہے یا بدنی۔ اقارب پر ہوتا ہے یا اجانب مستقل پر ہوتا ہے جو اپنے امور کا خود کفیل ہو یا غیر مستقل پر حاصل یہ کہ یہ تمام اقسام مذکورہ بالا جملوں میں مجتمع ہیں۔ "وَتُعِیْنُ عَلٰی نَوَائِبِ الْحَقِّ" اور آپ ہر کی حق باتوں میں اعانت فرمایا کرتے ہیں جیسے بار قرض سے سبکدوش ہونے کے لئے کسی کی اعانت کرنا یا مال دیت ادا کرنے کے واسطے کچھ مدد دینا۔ اسراف، غضب وغیرہ ناحق باتوں میں آپ کی امداد نہیں ہوتی تھی اسواسطے "نَوَائِبِ الْحَقِّ" فرمایا یہ جملہ مذکورہ اور غیر مذکورہ تمام مکارم اخلاق کو جامع ہے **سوال** کسی کے روبرو اسکی تعریف کرنا ممنوع ہے اسی واسطے حدیث میں وارد ہوا "اُحْثُوْا فِیْ وُجُوْہِ الْمَدَّاحِیْنَ التُّرَابَ" یعنی تعریف کرنیوالوں کے منہ میں مٹی بھر دو۔ اسکے باوجود ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مذکورہ اوصاف کیساتھ بالمشافہ تعریف کرنا کس طرح درست ہوگا۔ **جواب** بیشک بالمشافہ کسی کی تعریف کرنا ممنوع ہے مگر اسوقت جبکہ ممدوح میں خود بینی، تکبر وغیرہ جیسے عیوب ہونے کا گمان ہو یا تعریف واقع کے مطابق نہ ہو جیسے ظالم کو عادل کہا جائے، حدیث مذکور کا محمل انہیں دو صورتوں میں سے ایک ہے۔ اور جہاں خود بینی وغیرہ پیدا ہونیکا گمان نہ ہو اور تعریف میں واقعی اوصاف بیان کئے جاتے ہوں جیسے یہاں پر تو ایسی تعریف اگرچہ بالمشافہ ہو تب بھی درست ہے (زرقانی) **اقول** یہ جواب بہت ہی تنزل ہے کیونکہ یہ واقعہ ابتدائی ہے اسوقت تک احکام نازل نہیں ہوئے تھے نہ بالمشافہ وغیرہ کی ممانعت اس واقعہ کے بہت بعد ہوئی پھر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی تعریف بالمشافہ کو حدیث مذکور کی زد میں لاکر کس طرح ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔ بعدازاں ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا "وَرَقَۃَ ابْنِ نَوْفَلٍ" کے پاس لے جانے سے پہلے عُتْبَۃَ ابْنِ رَبِیْعَۃَ کے غلام عَدَّاس نامی کے پاس لے گئیں جو نصرانی اور مقام "نِیْنَوٰی" کا باشندہ تھا اور فرمایا کہ میں تجھکو خدا کی قسم دیکر دریافت کرتی ہوں کہ تمہیں جبریل کا کچھ علم ہے؟ عداس از راہ تعجب بولا "قُدُّوْسٌ قُدُّوْسٌ" (جیسے ہم اپنے محاورات میں تعجب کے وقت سبحان اللہ بولتے ہیں) اے خاتون قریش کی سردار جبریل کا ذکر اس زمین میں کیسے جہاں کے باشندے بت پرست ہیں۔ فرمایا انہیں کے متعلق جو علم ہو بتاؤ۔ عداس نے کہا وہ اللہ تعالیٰ اور انبیاء کے درمیان امانتدار قاصد ہیں۔ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کے پاس اللہ تعالیٰ کے پیغام لیکر بھی آتے جاتے تھے۔

(حَتّٰی اَتَتْ بِہٖ وَرَقَۃَ) واؤ، را، قاف تینوں حرف مفتوح ہیں یہ ورقہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے چچازاد بھائی تھے اسلئے کہ اسد کے ایک بیٹے خویلد ہوئے جن سے ام المومنین ہوئیں اور ایک بیٹے نوفل ہوئے جن سے حضرت ورقہ تھے۔ اسیواسطے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بوقت خطاب "یَا ابْنَ عَمِّ" فرمایا جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے

اور مسلم شریف کی روایت میں اَیْ عَمِّ ہے جس کو صاحب دیباج نے از قبیل تصحیف قرار دیا کہ لفظ ابن تو بوجہ تصحیف ای ہوگیا اور
فی الحقیقت ابن عم تھا یعنی یا ابن عم تھا۔ اول سے حرف ندا حذف کر دیا گیا (زرقانی) اور علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے
فرمایا کہ چچازاد بھائی کو بنظر احترام یا عم کے ساتھ خطاب کرنا اگرچہ درست ہے کہ عرب میں بڑے کو تعظیماً یا عم کے ساتھ ندا کرنے کا رواج تھا
مگر یہاں پر راوی کا وہم ہی ہے کیونکہ واقعہ متعدد نہیں ہے اور اس کا مخرج متحد ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سورۂ اقرأ
کی مذکورہ بالا آیات کے نازل ہونے کے بعد حضرت ورقہ کے پاس دو مرتبہ تشریف لائیں۔ ایک مرتبہ بطور حقیقت یا ابن عم کہا تھا اور ایک مرتبہ
مجازاً یا عم لہٰذا اس ندا کا حقیقت پر محمول کرنا متعین ہو گیا لیکن امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح مسلم میں ابن عم اور عم دونوں
روایتوں کو صحیح فرمایا اور علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عمدۃ القاری میں دونوں روایتوں کی تصحیح کرتے ہوئے جو ارشاد فرمایا کہ
واقعہ کا متعدد نہ ہونا مسلم ہے مگر یہ دونوں لفظوں کے استعمال کے منافی نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی ملاقات میں ابتداءً بربنائے حقیقت
ابن عم کے ساتھ ندا فرمائی پھر اس کے بعد ہی بنظر احترام عم کہہ کر خطاب کیا۔ لہٰذا اس احتمال کے باوجود روایت کو وہم قرار دینا درست نہیں
چنانچہ عمدۃ القاری[؎] میں ہے "قلت هذا ليس بوهم لانه سماه عما مجازا وهذا عادة العرب يخاطب
الصغير الكبير بيا عم احتراما له ورفعا لمرتبته ولا يحصل هذا الغرض بقولها يا ابن عم فعلى هذا تكون
تكلمت باللفظين وكون القصة متحدة لا ينافي التكلم باللفظين والله تعالى اعلم۔"

حضرت ورقہ کا اسلام

حدیث زیر بحث میں حضرت ورقہ کے اس جواب "هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جذعا
يا ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك" سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقرار نبوت کر کے مشرف باسلام ہو گئے تھے چنانچہ علامہ ابن حجر
رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اصابہ فی تمییز الصحابہ جلد ثالث میں فرماتے ہیں "فهذا ظاهر في انه اقر بنبوته" اور اسی اصابہ
کے صفحہ مذکورہ پر ایک روایت ذکر فرمائی ہے جس میں ان کا جواب بایں الفاظ منقول ہے "أَبْشِرْ ثُمَّ أَبْشِرْ فَأَنَا أَشْهَدُ أَنَّكَ الَّذِي بَشَّرَ
بِهِ ابْنُ مَرْيَمَ وَأَنَّكَ عَلَى مِثْلِ نَامُوسِ مُوسَى وَأَنَّكَ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ" یعنی آپ خوب مسرور ہو جائیں کیونکہ میں شہادت
دیتا ہوں کہ آپ ہی وہ ہیں جن کی ابن مریم نے بشارت دی تھی اور آپ کی شریعت موسوی شریعت کے مانند ہوگی اور میں شہادت دیتا ہوں
کہ آپ نبی مرسل ہیں۔ جب حضرت ورقہ کا انتقال ہو گیا تو حضور علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "لَقَدْ رَأَيْتُ الْقَسَّ فِي الْجَنَّةِ
عَلَيْهِ ثِيَابُ الْحَرِيرِ لِأَنَّهُ آمَنَ بِي وَصَدَّقَنِي" یعنی بیشک میں نے ورقہ کو جنت میں ریشمی کپڑے پہنے دیکھا اس لئے کہ وہ مجھ پر ایمان لائے
تھے اور انہوں نے میری تصدیق کی تھی۔ بیہقی نے اس روایت کو دلائل النبوۃ میں ذکر کر کے فرمایا کہ یہ روایت منقطع ہے۔ اقول ہمارے ائمہ
اور جمہور علماء کے نزدیک انقطاع صحت اور حجیت میں کچھ خلل نہیں ڈالتا جبکہ راوی ثقہ ہو۔ امام ابن امیر الحاج حلیہ شریف اول صفۃ
الصلوٰۃ میں فرماتے ہیں "لا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل في قبوله من الثقات" اور مولانا علی قاری نے مرقاۃ
شرح مشکوٰۃ میں فرمایا "قال ابو داؤد هذا مرسل اي نوع مرسل وهو المنقطع لكن المرسل حجة عندنا و
عند الجمهور" اور ایک روایت میں ہے "فمات ورقة على نصرانيته" ورقہ کا انتقال دین نصرانیت پر ہوا۔ لیکن یہ روایت ضعیف
ہے کیونکہ عثمان بن عطاء خراسانی اس کے راوی ہیں جن کو علماء نے ضعیف فرمایا ہے۔ غرضیکہ حضرت ورقہ کا ایمان ثابت ہے اہل تحقیق کے
نزدیک اس میں اختلاف نہیں ہے اسی واسطے شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اشعۃ اللمعات میں فرمایا "بدانکہ ایمان ورقہ

؎ زیر بحث کون النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقبل بعض ازواجہ ولا یتوضأ ۱۲

بل حضرت خلاف نیست"۔ ہاں صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ علما کی ایک جماعت نے صحابہ میں شمار نہیں فرمایا اور ایک جماعت نے صحابی قرار دیا ہے
چونکہ یہ اختلاف صحابی کی تعریف پر مبنی ہے۔ لہٰذا اس کی تحقیق کی جاتی ہے تاکہ اس باب میں بھی صحیح قول معلوم ہو جائے چنانچہ رد المحتار میں، بحوالہ
شرح التحریر محدثین کے نزدیک صحابی کی تعریف ان الفاظ نقل فرمائی ہے۔ والصحابی عند المحدثین وبعض الاصولیین من
لقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسلماً ومات علی الاسلام او قبل النبوۃ ومات قبلها علی الحنیفیۃ کزید بن عمرو بن
نفیل او ارتد وعاد فی حیاتہ۔ یعنی محدثین اور بعض اہل اصول کے نزدیک صحابی وہ ہیں جنہیں بحالت اسلام نبوی ملاقات کا
شرف حاصل ہوا اور اسلام پر وفات پائی یا شرف ملاقات زمانہ نبوت سے قبل حاصل ہوا اور زمانہ نبوت سے پہلے ہی ملت ابراہیمی
پر انتقال فرما گئے جیسے زید بن عمرو بن نفیل یا بحالت اسلام شرف ملاقات حاصل ہونے کے بعد اسلام سے پھر گئے اور پھر
نبوی حیات میں اسلام قبول کر لیا۔ اس تعریف میں لفظ "او" برائے تقسیم ہے جس سے صحابی کے تین اقسام معلوم ہوئے۔ قسم اول ہر وہ
ذی عقل صحابی ہے جسکو ظہور نبوت کے بعد آپ پر ایمان رکھتے ہوئے آپ کی ملاقات حاصل ہوئی اور ایمان پر اس کا انتقال بھی ہوا۔ ذی
عقل اس لئے کہا کہ تعریف میں لفظ "من" استعمال کیا گیا جو ذوی العقول کے لئے موضوع ہے اس سے معلوم ہوا کہ غیر ذوی العقول جیسے حیوانات
نباتات، جمادات صحابی نہیں ہو سکتے۔ ذی عقل میں ہر انسان بالغ اور نابالغ جن اور فرشتے سب داخل ہیں۔ انسان کی طرح جن اور فرشتوں
کو بھی عند التحقیق صحابی ہونے کا شرف حاصل ہے کیونکہ صحابیت کا دارومدار نبوی بعثت پر ہے۔ مگر نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی
بعثت بنی آدم کی طرح ان کی طرف بھی ہوئی ہے تو ان کا دخول صحابہ میں ہے کہ گو وہ نہیں فتح الباری شرح صحیح البخاری جلد سابع
میں ہے۔ "اما الجن فالراجح دخولهم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث الیهم قطعاً" پھر تقریباً ڈیڑھ سطر کے بعد فرمایا۔
"واما الملائکۃ فیتوقف عدهم فیهم علی ثبوت بعثتہ الیهم" اقول حضور علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت و
رسالت تمام مخلوق کو شامل ہے اور مخلوق میں فرشتے بھی داخل ہیں۔ مسلم شریف میں ہے۔ "وَاُرْسِلْتُ اِلَی الْخَلْقِ کَافَّةً"
یعنی میں تمام مخلوق کی جانب رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں لفظ "خلق" اگرچہ انسان، جن، فرشتے، ہر مخلوق کو شامل تھا لیکن پھر بھی لفظ "کافۃ"
بڑھا دیا تاکہ معلوم ہو کہ لفظ خلق اپنے کامل عموم پر باقی ہے اس سے کوئی مخلوق مستثنیٰ نہیں۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ جن وانس کے
حق میں آپ کا ارسال اجماعاً ارسال تکلیف ہے کہ وہ فروع شریعت کے ساتھ مکلف ہیں اور فرشتوں کے حق میں بھی بعض کے نزدیک ارسال تکلیف
ہے مگر فرشتوں کا مکلف ہونا جن وانس کی طرح نہیں بلکہ ان کو ایسے احکام کے ساتھ مکلف فرمایا ہے جو ان کے احوال کے لائق ہیں۔ اور بعض کے نزدیک
آپکا ارسال فرشتوں کے حق میں ارسال تشریف ہے کہ آپ کے رسول ہونے سے ان کو امتی ہونے کا شرف حاصل ہوگا جن وانس اور فرشتوں کے سوا باقی
مخلوق کے حق میں آپکا ارسال ارسال تشریف ورحمت ہے چنانچہ عارف باللہ شیخ الحسن صمادی اپنے حاشیہ جلالین جلد چہارم میں
زیر آیت وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَیْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ فرماتے ہیں ای اذکر یا محمد لقومك قصة صرفنا الیك نفراً من
الجن لیعتبروا بان رسالتك عامة لِلْاِنْسِ وَالْجِنِّ وَالْمَلٰئِكَةِ وَجَمِيعِ الْخَلْقِ لكن ارسالك
للانس والجن ارسال تکلیف اجماعاً وارساله للملائکة قیل ارسال تکلیف بما یلیق بهم وقیل ارسال
تشریف وارساله لبقیة العالم من الحیوانات الغیر العاقلة والجمادات ارسال تشریف ورحمة
بلکہ حق یہ ہے کہ فرشتوں کے حق میں آپ کا ارسال صرف ارسال تشریف نہیں۔ ارسال تعظیم بھی ہے۔ فروع شریعت کے ساتھ مکلف نہ
ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دائرہ تکلیف ہی سے خارج ہو جائیں حتی کہ آپ کی رسالت کے کسی باب میں محتاج نہ رہیں۔ بلکہ عرفان الٰہی کے لئے
کرنے میں جن وانس کی طرح فرشتوں کو بھی آپکی رسالت کی احتیاج ہے اور آپ کی شان تو بہت ارفع واعلیٰ ہے آپکی امت مرحومہ میں

صحابہ کی قسم اول

ایسی ہستیاں موجود ہیں جن کے ہاتھوں سے فرشتوں کو بھی فیض الٰہی پہنچتا ہے اور ان کو بحیثیت شیخ طریقت قرار دیکر فرشتے منازل معرفت طے
کیا کرتے ہیں۔ عارف باللہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی کتاب مستطاب اخبار الاخیار
میں حضور غوث اعظم سیدنا شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہ النورانی کا ارشاد گرامی بایں الفاظ نقل فرماتے ہیں "و نیز فرمودہ ا
آدمیان را مشائخ اند و پریان را مشائخ و فرشتگان را مشائخ و من شیخ ہمہ ام" یعنی غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ آدمیوں کے لیے پیر
ہوتے ہیں جن کے وسیلہ سے عرفان الٰہی کی منازل طے کیجاتی ہیں، اور پریوں کے لیے پیر ہوتے ہیں اور فرشتوں کیواسطے بھی پیر ہوتے ہیں اور
میں آدمیوں اور جنوں اور فرشتوں سب کا پیر ہوں۔ اس مضمون کو مجدد مائۃ حاضرہ اعلیحضرت مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب
بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک شعر میں اس طرح ادا کیا ہے۔ شعر: ملک کے پیر بشر کے جن کے ہیں پیر تو شیخ عالی و سافل ہے یا غوث
جب ثابت ہوا کہ نبوی بعثت عام تھی اسکے دائرہ میں فرشتے بھی داخل ہیں تو بحمدہ تعالیٰ فرشتوں کا حلقۂ صحابہ میں دخول صحیح ہو گیا۔

فائدہ: قطب الاقطاب سید جلال الدین مخدوم جہانیاں قدس سرہ مخدوم شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی قدس سرہ کے خلفاء
میں۔ آپ نے ۱۴ ذی الحجہ ۷۰۷ھ بروز چہار شنبہ مقام اُچہ میں وصال فرمایا جو ضلع ملتان کا مشہور قصبہ ہے آپکو مخدوم جہانیاں سو واسطے کہتے ہیں
کہ ایک مرتبہ شب عید میں مخدوم شیخ بہاء الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مرقد پاک سے آپنے عیدی طلب کی۔ آواز آئی کہ حق تعالیٰ نے
آپکو مخدوم جہانیاں کے ساتھ ملقب فرمایا آپکی عیدی یہی ہے پھر مخدوم شیخ صدر الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مرقد پاک سے یہی درخواست
کی، آواز آئی کہ آپ کی عیدی یہی ہے جو والد ماجد نے فرمائی پھر آپنے اپنے مرشد مخدوم شیخ رکن الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خدمت میں
عیدی کی درخواست پیش کی فرمایا کہ آپ کی عیدی وہی ہے جو میرے والد ماجد اور جد امجد نے عطا کی جب اپنے مرشد کی خدمت سے باہر آئے
تو جو دیکھتا یہی پکارتا مخدوم جہانیاں آرہے ہیں اسوقت سے آپ اس لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے (اصح سنابل شریف وغیرہ)
مولیٰ تعالیٰ نے آپکو جہاں اور بیشمار کمالات معرفت عطا فرمائے جو تحریر میں نہیں آسکتے وہاں آپ کو تابعی ہونے کی نعمت عظمیٰ بھی مرحمت فرمائی
تھی ایک جن صحابی سے آپ کو شرف تلمذ حاصل تھا۔ اسکو سید جلال الدین محمد بن مقصود عالم شاہ رضوی نے اپنے رسالہ
القول الصواب فی تحقیق الاصحاب میں بیان فرمایا پھر ان کے صاحبزادے علامہ جعفر رضوی نے ان سے الفیض الساری
شرح صحیح البخاری میں نقل کیا (ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی)

(ظہور نبوت کے بعد) قسم اول میں نبوت کے بعد کی قید کا اس لئے اعتبار کیا گیا کہ یہ قسم دوم کے مقابل ہے اور اس میں
"قبل نبوت" کی قید لگی ہے اور بجائے نبوت ظہور نبوت اسلئے کہا کہ غار حرا کی وحی سے نبوت کا ظہور شروع ہوا ہے ورنہ نبوت
تو اس واقعہ سے ہزار ہا سال پیشتر عالم ارواح میں عطا ہو چکی تھی اس وقت تک حضرت آدم علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام پیدا
بھی نہ ہوئے تھے اور عالم ارواح میں تخلیق آدم سے پیشتر نبوت کا ملنا آپ کے خصوصیات سے ہے۔ (خصائص کبریٰ للسیوطی)

(آپ پر ایمان رکھتے ہوئے) یہ لفظ "مسلماً" کا ترجمہ ہے جو تعریف میں مذکور تھا ہم نے ترجمہ میں بجائے لفظ اسلام
لفظ ایمان اختیار کیا تاکہ ترجمے کو حدیث کیساتھ مطابقت رہے اور اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ یہاں پر اسلام و ایمان ہم معنی ہیں۔ اس قید
سے وہ شخص خارج ہو گیا جسکو ظہور نبوت کے بعد ظاہری ملاقات تو حاصل ہوئی مگر بحالت ایمان نہیں اگرچہ انتقال ایمان پر ہوا ہو۔ اصابہ
جلد اول میں ہے ویخرج بقید الایمان من لقیہ کافرا ولو اسلم بعد ذلک اذا لم یجتمع بہ مرۃ اخریٰ
جیسے بادشاہ روم قیصر کے قاصد جو بحالت کفر ملاقی ہوئے تھے پھر سید الرسل صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے وصال فرمانے کے بعد اسلام لائے صحابی
نہیں۔ تدریب الراوی شرح تقریب النواوی میں ہے ومن راٰہ کافرا ثم اسلم بعد موتہ کرسول قیصر فلا صحبۃ

له صبی عاقل اس قید سے خارج نہیں اسلئے کہ انکا اسلام معتبر ہے تو وہ حقیقۃً مسلم ہوا نیز صحابی ہونے کے لئے بلوغ شرط نہیں۔ ورنہ
جن کی صحابیت پر اجماع ہے وہ خارج ہو جائیں گے جیسے امام حسن اور سید الشہداء امام حسین اور عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ التقیید
والایضاح شرح مقدمہ ابن صلاح میں ہے [٢٥١] والصحیح ان البلوغ لیس شرطاً فی حد الصحابی والا لخرج بذلک
من اجمع العلماء علی عدهم فی الصحابة کعبد الله بن الزبیر والحسن والحسین رضی الله تعالیٰ عنهم۔ رہا
صبی غیر عاقل تو چونکہ اس کا اسلام معتبر نہیں اسلئے وہ حقیقۃً مسلم نہ ہوا۔ لہذا "مسلماً" کی قید سے خارج ہو گیا نیز محدثین
جیسے یحییٰ بن معین وابو زرعہ وابو حاتم وغیرہم کے نزدیک سن تمیز کو پہنچنا صحابی ہونے کے لئے شرط ہے۔ اسی التقیید میں ہے [٢٥٢]
فاما التمییز فظاهر کلامهم اشتراطه کما هو موجود فی کلام یحیی بن معین وابی زرعة وابی حاتم وابی
داؤد وابن عبد البر وغیرهم۔ لیکن محققین کے نزدیک صحابی ہونے کیلئے سن تمیز کو پہنچنا شرط نہیں۔ اسی لئے محمد بن
ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما جیسے حضرات کو صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے
وقت انکی عمر تین ماہ کچھ دن کی تھی کیونکہ سنہ ۱۰ھ آخر ماہ ذی القعدہ سفر حجۃ الوداع میں مکہ معظمہ کے راستے میں پیدا ہوئے تھے۔
فتح الباری جلد ہفتم میں ہے [ل] الا انه هل یشترط فی الرائی ان یکون بحیث یمیز ما رآه او یکتفی بمجرد حصول
الرؤیة محل نظر وعمل من صنف فی الصحابة یدل علی الثانی فانهم ذکروا محمد بن ابی بکر الصدیق
وانما ولد قبل وفاة النبی صلی الله علیه وسلم بثلاثة اشهر وایام کما ثبت فی الصحیح ان امه
اسماء بنت عمیس ولدته فی حجة الوداع قبل ان یدخلوا مکة وذلک فی اواخر ذی القعدة
سنة عشر من الهجرة ومع ذلک فاحادیث هذا الضرب مراسیل۔ اسی طرح تمام وہ اطفال جماعت صحابہ میں
داخل ہیں جو زمانہ شیر خوارگی میں حاضر خدمت کئے گئے۔ حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے برکت کے لئے کسی کو کھجور چبا کر کھلائی۔
کسی کے منہ میں آب دہن ڈالا کسی کے سر پر دست مبارک پھیرا۔ اس طرح انہیں نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ البتہ ایسے حضرات
کی حدیث مرسل ہوگی گو یہ جیسا علامہ ابو الحسنات مولانا محمد عبد الحی لکھنوی قدس سرہ القوی ظفر الامانی فی
مختصر الجرجانی میں فرماتے ہیں۔ واختلفوا فی الصغیر الغیر الممیز کعبد الله بن الحارث بن نوفل وعبد الله
بن ابی طلحة الانصاری وغیرهما ممن حنکه النبی صلی الله علیه وسلم ودعا له ومحمد بن ابی بکر الصدیق الذی
ولد فی سفر حجة الوداع قبل الوفاة النبویة بثلاثة اشهر فمنهم من لم یعده من الصحابة والمرجح عدهم
فیهم نعم حدیثهم مرسل لکنه مرسل مقبول۔ ثابت ہوا کہ صبی غیر عاقل عند التحقیق جماعت صحابہ میں داخل ہے تو مجنون بدرجہ اولیٰ داخل
ہو سکے گا جبکہ شرعی احکام میں اس پر تفوق حاصل ہے۔ دیکھئے اگر صبی غیر عاقل کی بیوی مشرف باسلام ہو جائے تو اس کے کافر والدین پر اسلام
پیش نہ کیا جائے گا بلکہ اس کے عاقل ہونے تک انتظار کریں گے۔ عاقل ہونے کے بعد اگر وہ بھی مشرف باسلام ہو گیا تو فبہا ورنہ تفریق کر دی جائے
گی۔ بخلاف مجنون کہ اس کی بیوی اگر مشرف باسلام ہو جائے تو اسکے والدین پر اسلام پیش کریں گے انہیں سے اگر ایک نے بھی اسلام
قبول کر لیا تو مجنون کو تبعاً مسلم قرار دیا جائے گا اور وہ عورت اسکی زوجیت میں رہے گی اور اگر کسی نے اسلام قبول نہ کیا تو تفریق کر دی
جائے گی ہدایہ اور اسکی شرح نور الانوار میں ہے [٢٩١] وهو فی اول احواله کالمجنون بل ادنیٰ حالا منه صحابہ کی جماعت میں
جب صبی غیر عاقل اور مجنون کا دخول درست ہو گیا تو "مسلماً" کی قید میں ان دونوں کو داخل رکھنے کے لئے یہ کہنا پڑے گا کہ
تعریف میں مسلماً عام ہے اصالۃً مسلم اور تبعاً مسلم دونوں کو شامل ہے۔ یہ دونوں اگرچہ اصالۃً مسلم نہیں ہو سکتے لیکن تبعاً مسلم

حاشیہ: یلیق احتمال ہے ورنہ ہمارے علم میں اسکی کوئی اختیار نہیں ہے منہ غفرلہ

خارج ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ مذکورہ بالا اطفال کا بوقت نبوی ملاقات تبعاً مسلم ہونا ظاہر ہے کہ ان کے والدین مسلم بلکہ صحابہ تھے۔ اور اگر کسی مولود کو بھی نبوی ملاقات کا شرف ہوا تھا جن کے والدین میں سے ایک ہی مسلم ہوں تو وہ بھی یقیناً مسلم تھے لہذا یہ اور وہ اطفال دونوں مسلماً کی قید سے خارج نہیں ہوئے

(آپ کی ملاقات حاصل ہوئی) بعض حضرات نے صحابی کی تعریف میں رویت کا ذکر کیا ہے اور یوں کہا مَنْ رای النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لیکن ملاقات کا اختیار کرنا احسن ہے تاکہ عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تعریف شامل ہو جائے جو صحابہ میں داخل ہیں۔ اسلئے کہ بوجہ نابینا ہونے کے انکو رویت حاصل نہ تھی۔ احسن اس لئے کہا کہ رویت کو عام قرار دیا جائے بالفعل ہو یا بالقوۃ تو یہ تعریف بھی ان پر صادق آ جائے گی۔ **(اقول)** لقا کے معنی ہیں قرب خود کہ مختار الصحاح میں ہے ویقال لقیتہ ولاقیتہ ای استقبلتہ قریبا منہ بخلاف رویت کہ وہ عام ہے پس ایک فرد ایسا ضروری ہوا جس میں رویت بغیر لقا متحقق ہو جیسے وہ صاحب جنہیں دور سے رویت حاصل ہوئی۔ یہ یقیناً صحابی ہیں۔ حالانکہ انہیں ملاقات حاصل نہیں۔ تو جس تعریف میں لقا ماخوذ ہے وہ جامع ہی نہیں چہ جائیکہ احسن ہو۔ فتح الباری جلد ہفتم میں ہے ویطلق ایضاً علی من راٰہ رویۃ ولو علی بعد واللہ تعالیٰ اعلم۔ ملاقات کی قید سے وہ حضرات نکل گئے جو قبل نبوت کے بعد ایمان لائے اور ایمان پر انتقال بھی ہوا مگر نبوی ملاقات حاصل نہ ہو سکی۔ جیسے خیر التابعین اویس قرنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو والدہ ماجدہ کی خدمت میں منہمک ہونے کے باعث نبوی ملاقات کا شرف حاصل نہ کر سکے۔ اور حبشہ کے بادشاہ نجاشی جن کا اسم گرامی اصحمہ تھا۔ اس ملاقات کیواسطے یہ شرط ہے کہ نبوی حیات میں ہو لہذا جن صاحب نے وفات کے بعد دفن سے پیشتر جسم پاک دیکھا وہ صحابی نہیں جیسے ابو ذویب خویلد بن خالد ھذلی جو مشہور شاعر تھے۔ اور تمام وہ انبیائے کرام جو بعد نبوی حیات کے بعد عالم بیداری میں ملاقات سے مشرف ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہ شرط بھی ہے کہ ملاقات بیداری میں ہو تو جو صاحب نبوی حیات میں یا اسکے بعد عالم خواب میں ملاقات سے مشرف ہوئے وہ صحابی نہیں۔ فتح الباری جلد ہفتم میں ہے اما من راٰہ بعد موتہ وقبل دفنہ فالراجح انہ لیس بصحابی پھر چند سطر کے بعد فرمایا اما من راٰہ فی المنام وان کان قد راٰہ حقا فذلک مما یرجع الی الامور المعنویۃ لا الاحکام الدنیویۃ فلذلک لا یعد صحابیا ولا یجب علیہ ان یعمل بما امرہ بہ فی تلک الحالۃ واللہ اعلم لیکن انبیا کرام جنہوں نے اپنی دنیوی حیات میں کچھ زمین پر دیکھا جیسے عیسی علیہ السلام کو آپ نے بیت المقدس میں دیکھا تھا وہ صحابی ہیں اور انکو دیکھنے والے تابعی قرار پائیں گے مقدمہ ابن صلاح کی شرح التقیید والایضاح ص۲۹۵ میں ہے والظاہر ان من راٰہ منہم فی الارض فھو صحابی لہ حکم الصحبۃ۔

(اور ایمان پر انتقال بھی ہوا) اس قید سے وہ خارج ہو گئے جن کا انتقال ایمان پر نہیں ہوا جیسے ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا شوہر عبید اللہ بن جحش جو انکے ساتھ مشرف باسلام ہوا تھا اور حبشہ کی طرف ہجرت بھی کی تھی لیکن نصرانی ہو گیا اور نصرانیت ہی پر انتقال کیا اور عبداللہ بن خطل جو مرتد ہو گیا اور فتح مکہ کے دن عہد شکنی کے لئے کعبہ شریف کا پردہ تھام لیا مگر اسی حالت میں قتل کیا گیا۔ **سوال** یہ قید لازم آتا ہے کہ تمام حضرات جن کو صحابہ کہتے ہیں انتقال سے پیشتر حالت حیات میں ان پر صحابی کا اطلاق درست نہ ہو اسلئے کہ صدق تعریف کیواسطے اسکی تمام قیود کا تحقق ضروری ہے اور حیات میں ایمان پر انتقال متحقق نہیں پس بحالت حیات صحابی نہ ہوئے۔ **جواب** علامہ ابن حجر اور ان کے استاد زین عراقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما نے تعریف صحابی میں اس قید کو داخل فرمایا ہے تاکہ بعد اختتام زمانہ صحابہ بشریہ معلوم ہو سکے کہ کس بشر پر صحابی کا اطلاق ہوگا اور کس پر نہیں۔ ملائکہ کے متعلق تو یقین ہے کہ ان کا انتقال جب بھی ہوا ایمان ہی پر ہوگا اسلئے کہ وہ معصوم ہیں۔ اور معصوم سے ارتکاب کفر ممکن ہی نہیں اور جن کا حال ہم سے مخفی ہے تو بشری وہ ہیں جن کا ایمان یا کفر پر انتقال معلوم ہو سکتا ہے چنانچہ اس قید کے اضافے سے ایسے ہی اشخاص کا اخراج

مقصود ہے جن کے متعلق یہ معلوم ہو گیا کہ ان کا انتقال ایمان پر نہیں ہوا جیسے مذکورۂ بالا ہر دو اشخاص ہیں یہ تعریف ایک مخصوص مانع کا اعتبار
سے ہوئی۔ اسی واسطے حالت حیات میں صادق نہیں۔ اور جن حضرات نے کسی مخصوص مانع کا اعتبار نہیں کیا انہوں نے یہ قید نہیں بڑھائی
جیسے امام بخاری علیہ الرحمۃ۔ انہوں نے اپنی بخاری شریف میں بایں الفاظ صحابی کی تعریف فرمائی ہے من صحب النبی صلی اللہ
علیہ وسلم او رآہ من المسلمین فھو من اصحابہ۔ لیکن کفر پر انتقال کے بعد یہ تعریف بھی صادق نہ آئے گی کہ صحابی کا
مسلمان ہونا اس تعریف کی رو سے بھی شرط ہے۔ ہاں جب تک اسلام پر قائم رہا صحابی کا اطلاق اس تعریف کے لحاظ سے درست
تھا۔ مرتد ہو کر وفات پائی جماعت صحابہ سے خارج ہو گیا۔ اب صحابی کا اطلاق درست نہ رہا جیسے انسان جب تک ایمان پر قائم ہے مومن کہلا
جائے گا۔ اور ایمان سے خارج ہونے کے بعد اس پر مومن کا اطلاق نہ کریں گے۔ آمدم برسر مطلب بحمدہٖ تعالیٰ اب ظاہر ہوا کہ حضرت ورقہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابہ کی اس قسم اول میں داخل ہیں اسلئے کہ انہوں نے بحالت ایمان نبوی ملاقات کا شرف حاصل کیا اور ایمان پر وفات پائی
جیسے کہ اسکی تفصیل ماقبل میں گذر گئی۔ علمائے کرام کی دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی
نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ورقہ رسالت یعنی دعوت اسلام سے پیشتر انتقال کر گئے چنانچہ حدیث زیر بحث کے الفاظ "ثم لم ینشب
ورقۃ ان توفی وفتر الوحی" سے یہ چیز ظاہر ہے اصابہ ص۶۳۵ جلد سوم میں یہ الفاظ مذکور ہے فھذا الظاہر انہ اقر بنبوتہ
ولکنہ مات قبل ان یدعو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم الناس الی الاسلام فیکون مثل بحیرا وفی
اثبات الصحبۃ لہ نظر۔ اور مومن یا مسلم اسی شخص کو کہتے ہیں جس نے دعوت کے بعد اسلام قبول کیا ہو حضرت ورقہ دعوت سے پہلے
انتقال کرنے کے سبب جب مسلم نہ ہوئے تو صحابی نہیں ہو سکتے کہ صحابی کی تعریف میں مسلم ہونا ماخوذ ہے۔ ہاں اہل فترت سے ہیں جیسے بحیرا
راہب۔ دو دلائل النبوۃ کی مذکورہ بالا روایت میں ان کی جس تصدیق کا ذکر ہے اس میں احتمال بھی ہے کہ وہ تصدیق دعوت سے پیشتر
ہی ہو لہٰذا یہ روایت مقام استدلال میں پیش کرنے کے قابل نہ رہی کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال جواب سورۂ اقرأ کی
مذکورہ آیات نازل ہونے کے بعد سے تین سال تک قرآنی نزول موقوف رہا اور آپ خفیہ طور پر دعوت اسلام فرماتے رہے یہاں
تک کہ جب آیت فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین کا نزول ہوا تو آپ نے علانیہ طور پر دعوت
شروع فرما دی پھر جب بتوں اور بت پرستوں کے متعلق یہ حکم بیان فرمایا کہ دونوں دوزخ میں جائیں گے۔ تو کفار
مخالفت پر کمربستہ ہو گئے اور طرح طرح سے ایذا پہنچانے لگے کفار کی مخالفت اور ایذا رسانی بعثت کے چوتھے سال میں پیش آئی۔
مدارج النبوۃ ص۲۵ جلد دوم میں ہے تا سہ سال حال بریں منوال بود و مامور بود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باخفاء ایں امر
صبر او لیکن آنحضرت بخفیہ دعوت میکرد تا نازل شد ایں آیت کریمہ فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین قریش کہ حضرت
متعرض نمی شدند تا آنکہ آنحضرت متعرض شد بالہہ ایشاں و حکم کرد کہ ایشاں و عبادت کنندگان ایشان در نار خواہند بود وایں سال چہارم
بود از بعثت۔ اور حضرت ورقہ کی وفات بعثت کے چوتھے سال میں واقع ہوئی ہے سیرت حلبی ص۲۸۵ جلد اول میں ہے۔ ففی کلام ابن
ورقۃ مات فی السنۃ الرابعۃ من البعث اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ نے خفیہ دعوت کا زمانہ یقیناً پایا ہے بلا کسی حجت
میں تین سال تک قرآنی نزول موقوف رہنے کے بعد جاری بھی ہو گیا تھا چنانچہ سیرت حلبی ص۲۸۶ جلد اول میں ہے وفی کلام کتاب الخمیس
فی الصحیحین ان الوحی تتابع فی حیاۃ ورقۃ وانہ آمن بہ بلکہ یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آپ نے علانیہ دعوت کا
زمانہ بھی پایا ہے چنانچہ اصابہ کے اسی صفحہ مذکور میں ایک مرسل روایت بسند جید تخریج کردہ زبیر بن بکار سے حضرت عروۃ بن زبیر سے
مروی ہے کہ حضرت ورقہ اس وقت تک حیات تھے جب کفار مکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شدید دھوپ میں گرم زمین پر لٹا کر ایذا پہنچاتے

حضرت ورقہ کے صحابی نہ ہونے کی وجہ

تھے۔ تاکہ اسلام کو ترک کر کے مشرک ہو جائیں اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جب اس پر گذر ہوتا تو ثابت قدم رہنے کی تلقین فرماتے علامہ ابن حجر اس کو ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال بعثت سے پیشتر نہیں ہوا بلکہ دعوت کے بعد تک زندہ رہے ہیں۔ پھر علامہ موصوف نے اس مرسل روایت اور حدیث زیر بحث کے مذکورہ الفاظ میں اس طرح تطبیق بیان فرمائی کہ مذکورہ الفاظ سے مراد یہ ہے کہ پھر حضرت ورقہ کو زیادہ زمانہ نہ گذرا کا انتقال کر گئے یعنی اسلام کے مشہور ہونے اور جہاد کا حکم آنے سے پہلے انتقال کر گئے بلکہ امام واقدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے بیان کردہ واقعہ وفات سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم جہاد آنے کے بعد انتقال ہوا ہے۔ اور وہ واقعہ یہ کہ آپ شام چلے گئے تھے جب خبر پہنچی کہ جہاد کا حکم ہو گیا تو خدمت اقدس میں حاضر ہونے کی نیت سے چل پڑے بلاد لخم وجذام سے گذر رہے تھے۔ کہ لوگوں نے قتل کر ڈالا اور جو کچھ ان کے پاس تھا سب چھین لیا (قسطلانی ص ۲۶ ج ۱) بہر کیف چونکہ ان کی تصدیق حیات کے آخر تک رہی تھی اور حیات علانیہ دعوت کے بعد تک تو انکی تصدیق دعوت کے بعد تک رہی پس یہ احتمال بھی ساقط ہو گیا جو کہ اکمال النبوۃ کی مذکورہ روایت ظاہر کر رہا تھا۔ جب ثابت ہوا کہ دعوت کے بعد تک ان کی تصدیق باقی رہی تو وہ مسلم ہوئے اور جب مسلم ہونا درست ہو گیا تو صحابی ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ اسی واسطے سیرۃ حلبی ص ۲۸۳ جلد اول میں فرمایا وحیث ادرک الرسالۃ فقد اسلم وحینئذ یکون صحابیا۔ اور بحیرا راہب کی طرح حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اہل فترت سے قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ دونوں میں بعد المشرقین ہے۔ بحیرا راہب نے یوں تصدیق کی تھی کہ آپ ماضی آئندہ میں مبعوث ہوں گے اور نزول وحی سے پیشتر انتقال کر گئے۔ اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نزول وحی کے بعد اس طرح تصدیق کی کہ آپ نبی مرسل ہیں۔ اور علانیہ دعوت کے بعد تک زندہ رہے۔ پھر یہ بحیرا راہب کی طرح اہل فترت سے کیسے ہو سکتے ہیں اصابہ کے قول مذکور پر اظہار تعجب کرتے ہوئے علامہ برہان بقاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ھذا من العجائب کیف یماثل من آمن بانہ قد بعث بعد ما جاءہ الوحی فالطبق علیہ تعریف الصحابی الذی ذکرہ فی نخبتہ بمن آمن انہ سیبعث ومات قبل ان توحی الیہ۔ بلکہ علامہ برماوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت ورقہ کی وفات قبل دعوت کے قائل کا رد کر کے فرماتے ہیں فھو صحابی قطعا بل اول الصحابۃ کما کان شیخنا شیخ الاسلام یعنی البلقینی یقررہ۔ یعنی حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقیناً صحابی ہیں بلکہ اول صحابہ جیسا کہ ہمارے شیخ الاسلام بلقینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا اثبات فرماتے رہے زرقانی ص ۲۳۳ جلد اول، اور مقدمہ ابن صلاح کی شرح التقیید والایضاح ص ۲۹۹ میں ہے وینبغی ان یقال ان اول من آمن من الرجال ورقۃ بن نوفل یعنی کہنا چاہیے کہ مردوں میں سب سے پہلے ایمان لانے والے ورقہ بن نوفل ہیں وبما ذکرنا ظھر سخافۃ ما فی فیض الباری ص ۳۲ من قولہ فی ورقۃ (واتفقوا علی ایمانہ حتی ان بعضا منھم عدہ فی الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم ثم نفسہ عونہ من ھذہ الامۃ محل تردد فانہ توفی قبل ظھور نبوتہ) اما اولا فلان التردد فی کونہ من ھذہ الامۃ مبنی علی الذھول من معنی الایمان بہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فان الایمان ھو التصدیق بما جاء بہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالضرورۃ وذا لا یتحقق الا بعد الدعوۃ کما مر واما ثانیا فلان القول بوفاتہ قبل الدعوۃ خلاف التحقیق کما سمعت منا واما ثالثا فلان وفاتہ اذا کان قبل الدعوۃ لم یکن مومنا فلم یکن من ھذہ الامۃ جزما فکیف التردد فما جعلہ علۃ للتردد لا یصلح لتعلیۃ سوال سب سے پہلے ایمان کون لایا؟ جس روایات چونکہ مختلف ہیں۔ اسلئے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان روایات میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ آزاد مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بچوں میں

سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عورتوں میں سب سے پہلے حضرت ام المومنین خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور آزاد کردہ غلاموں میں سب سے پہلے حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور غلاموں میں سب سے پہلے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان لائے۔ ([illegible]) پھر یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ مردوں میں سب سے پہلے حضرت ورقہ ایمان لائے؟ **جواب** ان دونوں قولوں میں یوں تطبیق ممکن ہے اگرچہ وہ کسی کتاب میں نظر سے نہیں گزری۔ وہ یہ کہ آزاد مردوں میں ایمان لانیوالے دو قسم کے ہیں ایک وہ جنہوں نے اپنے ایمان کو لوگوں میں ظاہر کیا۔ دوسرے وہ جنہوں نے اپنے ایمان کو ظاہر نہیں کیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ آزاد مردوں میں سب سے پہلے ایمان لانیوالے بایں معنی ہیں کہ آپ نے سب سے پہلے لوگوں کے سامنے اپنا ایمان ظاہر فرمادیا تھا جس سے عام طور پر لوگ واقف ہوگئے تھے بخلاف حضرت ورقہ کہ انہوں نے ظاہر نہیں کیا۔ پس اولیت بلحاظ اظہار حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے ہوئی۔ اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیواسطے علی الاطلاق لیکن بایں ہمہ مقام محل تحقیق ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا آزاد مردوں میں صدیق اعظم کو مطلقاً اول قرار دینا خالی از علت نہیں ہوسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

قسم صحابہ دوم

قسم دوم وہ حضرات ہیں جنہیں ظہور نبوت سے قبل نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور ظہور نبوت سے پہلے ہی ملت ابراہیمی پر انتقال کر گئے جیسے زید بن عمرو بن نفیل۔ آپ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چچازاد بھائی اور عشرہ مبشرہ میں حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد ماجد ہیں۔ آپ نے عامر بن ربیعہ سے کہا تھا کہ میں اپنی قوم کے مخالف ہوں اور میں نے ملت ابراہیمی کی اتباع پسند کی ہے اور ایسے نبی کا منتظر ہوں جو بنی اسمٰعیل سے مبعوث ہوں گے۔ لیکن میرا ظن ہے کہ میں ان کا زمانہ نہ پاسکوں گا میں ان پر ایمان لاتا ہوں اور شہادت دیتا ہوں کہ وہ نبی ہیں۔ اگر تمہاری عمر اتنی دراز ہو کہ ان سے ملاقات میسر آئے تو میرا سلام ان کی خدمت میں پیش کر دینا۔ عامر بن ربیعہ کہتے ہیں کہ مشرف باسلام ہونے کے بعد میں نے یہ واقعہ خدمت اقدس میں عرض کیا تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے سلام کا جواب دیا اور ان کے لئے دعائے رحمت فرمائی۔ اور فرمایا کہ میں نے ان کو جنت میں دیکھا کہ ناز کے ساتھ چل رہے تھے بت پرستی ترک کرکے دین حق کی تلاش میں شام چلے گئے۔ ہشام بن عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ اس وقت شام میں تھے جب سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مبعوث ہونے کی خبر پہونچی تو خدمت اقدس میں حاضر ہونے کے ارادے سے چل پڑے۔ راستے ہی میں لوگوں نے قتل کر ڈالا۔ اور بعض مورخین نے کہا کہ بعثت سے پانچ سال قبل وفات پائی جبکہ قریش خانہ کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے۔ آپ کے صاحبزادے حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور فاروق اعظم نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آپ کے متعلق سوال کیا تو فرمایا اللہ تعالیٰ نے ان کی مغفرت فرمادی اور ان پر رحم فرمایا اس لئے کہ انہوں نے ملت ابراہیمی پر وفات پائی ہے (فتح الباری جلد ہفتم ص ۱۰۸)

زید بن عمرو بن نفیل کے حالات

قسم صحابہ کی قسم سوم

قسم سوم وہ حضرات ہیں جنہیں بحالت اسلام نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا بعدہٗ اسلام سے پھر گئے لیکن نبوی حیات ہی میں دوبارہ مشرف باسلام ہوگئے۔ ایسے حضرات کو دوبارہ مشرف باسلام ہونے کے بعد اگر نبوی ملاقات حاصل ہوگئی تو ان کے صحابی ہونے میں اختلاف نہیں اور اگر نبوی ملاقات نصیب نہ ہوئی تو امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وہ اب بھی صحابی ہیں اسلئے کہ ان کے نزدیک مرتد کے حسنات اسوقت باطل ہوتے ہیں جبکہ ارتداد پر اس کا انتقال ہو لہذا صحابیت جو از قبیل اعمال حسنہ ہے صورت ہذا میں باقی رہی بلکہ ارتداد اور تجدید اسلام اگرچہ نبوی حیات کے اندر ہوں شافعی مسلک پر زوال صحابیت کیلئے موجب نہیں تاوقتیکہ ارتداد پر انتقال نہ ہو۔ اب تین صورتیں ہوئیں (۱) ارتداد اور تجدید اسلام دونوں حیات نبوی میں واقع ہوں (۲) دونوں نبوی حیات کے بعد (۳) ارتداد نبوی حیات میں اور تجدید اسلام بعد حیات نبوی۔ ان تینوں صورتوں میں صحابیت زائل نہیں ہوگی اسیواسطے فتح الباری جلد ہفتم ص ۳ میں فرمایا فلو ارتد ثم

عاد الی الاسلام لکن لم یرہ ثانیا بعد عودہ والصحیح انہ معدود فی الصحابۃ لاطباق المحدثین علی عد الاشعث بن قیس ونحوہ ممن وقع لہ ذلک واخراجھم احادیثھم فی المسانید۔ اور احناف کا مسلک یہ ہے کہ مجرد ارتداد سے جملہ اعمال باطل ہو جاتے ہیں۔ پس صحابیت جو از قبیل شرف اول ہے وہ بھی باطل ہو گئی۔ لیکن دوبارہ مشرف باسلام ہونے سے وہ اعمال حق قضا میں جزو بطلان سے باہر نکل آتے ہیں کہ اب ان کی قضا کے وجوب واجب نہیں رہتی ثواب ہیں کہ ارتداد سے قوت شدہ ثواب پھر نہیں ہوتا۔ ہاں ان اعمال میں اگر کوئی ایسی عبادت بھی تھی جس کا سبب اس وقت باقی ہے تو اس کے حصول کیواسطے تجدید ضروری ہوگی، سابق تحصیل کالعدم ہوگئی۔ جیسے نماز ظہر ادا کر کے مرتد ہو گیا اور ابھی وقت ظہر باقی تھا کہ پھر اسلام لے آیا تو واجب ہے کہ دوبارہ ظہر کی نماز ادا کرے۔ اس حنفی مسلک کے پیش نظر ہر دو صورت مذکورہ میں ارتداد سے صحابیت زائل ہو کر بوجہ تجدید اسلام واپس آگئی مگر بدوں ثواب اور ایسے حضرات پر صحابی کا اطلاق صحیح ہے۔ لیکن پہلی صورت میں عود صحابیت ظاہر نہیں اسلئے کہ علیہ السلام صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دنیوی حیات حصول صحابیت کے لئے سبب تھی اور تجدید اسلام کے بعد آپکی حیات پانے کے باوجود جب شرف ملاقات حاصل نہ ہوا تو تجدید تحصیل فوت ہو گئی جو اس وقت حصول صحابیت کے لئے ضروری تھی پس پہلی صورت میں صحابی کا اطلاق درست نہ ہوگا۔ در مختار کے حاشیہ رد المحتار جلد اول صفحہ میں صحابی کی مذکورہ تعریف کے بعد فرمایا ھذا ظاھر علی مذھب الشافعی من ان الردۃ لا یحبط عملہ ما لم یمت علی الردۃ اما عندنا فمجرد الردۃ یحبط العمل والصحبۃ من اشرف الاعمال لکنھم قالوا انہ بالاسلام تعود اعمالہ مجردۃ عن الثواب ولذا لا یجب علیہ قضاؤھا سوی عبادۃ بقی سببھا کالحج وکصلوۃ صلاھا فارتد فاسلم فی وقتھا وعلی ھذا فقد یقال تعود صحبتہ مجردۃ عن الثواب وقد یقال ان اسلم فی حیاۃ النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تعود صحبتہ ما لم یلقہ لبقاء سببھا فتامل

پہلی صورت کی مثال عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جنہوں نے فتح مکہ سے پیشتر اسلام قبول کر کے ہجرت کی تھی اور کاتب وحی کے منصب پر فائز تھے پھر مرتد ہو کر مکہ شریف پہنچ گئے۔ فتح مکہ میں جب ان کے قتل کا حکم صادر ہوا تو بھاگ کر اپنے رضاعی بھائی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچے ان کی والدہ نے آپکو دودھ پلایا تھا جنگی خلفشار ختم ہو کر جب سکون پیدا ہو گیا تو آپ ہمراہ لیکر نبوی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے امان کی درخواست پیش کی۔ رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے طویل سکوت کے بعد درخواست کو شرف قبولیت بخشا۔ جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ واپس چلے گئے تو آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ میں نے دیر تک سکوت اسی واسطے کیا تھا کہ تم میں سے کوئی اٹھ کر اس کی گردن مار دے۔ ایک انصاری نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے میری جانب آنکھ سے اشارہ کیوں نہ فرما دیا تھا۔ فرمایا نبی کے لئے آنکھ مارنا زیبا نہیں۔ الغرض ایام فتح مکہ میں آپ دوبارہ مشرف باسلام ہوئے ارباب کرم اور دانشمندان قریش میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اسی واسطے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے ۲۵ ہجری میں مصر کے گورنر مقرر ہوئے تھے اور ۲۷ ہجری میں مصر کے قریب مقام افریقیہ آپ ہی کے ہاتھوں پر فتح ہوا۔ مقام عسقلان میں اقامت گزیں ہو گئے تھے۔ بارگاہ الٰہی میں فریاد کی اے اللہ دنیا میں میرا آخری عمل نماز صبح ہو چنانچہ دعا مقبول ہوئی ۳۶ ہجری میں صبح کی نماز ادا کی۔ پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد سورۂ والعادیات اور دوسری رکعت میں کوئی اور سورت پڑھی دائیں جانب سلام پھیرنے کے بعد جب بائیں جانب سلام پھیرنے لگے تو جسم خاکی سے روح پرواز کر گئی۔ **دوسری صورت کی مثال** اشعث بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، یہ سنہ ۱۰ ہجری میں اپنی قوم قبیلہ کندہ کے ساٹھ سواروں کے ساتھ حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے تھے۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ

کے وصال فرمانے کے بعد مرتد ہو گئے پھر خلافت صدیقی کے زمانہ میں گرفتار ہو کر آئے اور اسلام قبول کر لیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی ہمشیرہ ام فروہ کے ساتھ نکاح کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں عراق جا کر قادسیہ، مدائن، جلولاء، نہاوند کی جنگوں میں شرکت کی ایک جنازہ میں آپ اور حضرت جریر شریک تھے آپ نے امامت کے لئے یہ کہتے ہوئے حضرت جریر کو بڑھایا کہ مجھ سے ارتداد صادر ہو چکا ہے اور آپ سے صادر نہیں ہوا۔ لہٰذا آپ امامت کے لئے اولیٰ ہیں۔ اور خود بمقام کوفہ ۴۲ھ میں مشکل کشا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصال سے چالیس دن بعد تریسٹھ ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور سید الشہداء حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی (الاستیعاب جلد اول ۱۵۲ و ۳۸۱ وغیرہ) **تیسری صورت** کی مثال ہم کو نہ مل سکی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(وکان یکتب الکتاب العبرانی الخ) سوال اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عبرانی کتابت کرتے اور انجیل شریف کو عبرانی زبان میں ترجمہ کر کے لکھا کرتے تھے اور دوسری روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انجیل شریف کو عربی زبان میں ترجمہ کر کے لکھتے تھے چنانچہ اسی حدیث میں یونس اور معمر کی روایت بایں الفاظ ہے "و یکتب من الانجیل بالعربیة" اور مسلم شریف میں ہے "فکان یکتب الکتاب العربی" پس بتایا جائے کہ کونسی بات صحیح ہے؟
جواب انجیل شریف سریانی زبان میں تھی اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تینوں زبانیں اور تینوں زبانوں کی کتابت جانتے تھے کبھی انجیل شریف کو عبرانی زبان میں لکھتے اور کبھی عربی زبان میں اس لئے دونوں باتیں صحیح ہیں۔ یہ کلام راویوں کا ہے کسی نے عبرانی کتابت کو ذکر کیا اور کسی نے عربی کتابت کو۔ اور قرآن کریم کی طرح چونکہ دوسری آسمانی کتابوں کا حفظ آسان نہ تھا اس لئے حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توصیف میں انجیل شریف کی کتابت پر اختصار کیا (زرقانی جلد اول ۲۱۳)

(فقالت لہ خدیجۃ الخ) ام المومنین نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت ورقہ کا برادر زادہ قرار دیا اس لئے کہ باعتبار سلسلۂ نسب آپ کے والد ماجد اور حضرت ورقہ ایک مرتبہ میں پڑتے ہیں کیونکہ دونوں کے ثالث الجد حقیقی بھائی تھے۔ آپ کے والد ماجد کے ثالث عبد مناف ہیں اور حضرت ورقہ کے عبد العزیٰ اور یہ دونوں قصی کے بیٹے تھے (عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی۔ ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ بن قصی) یا یوں کہا جائے کہ بزرگ سالی کی وجہ سے حضرت ورقہ کو بجائے عم قرار دیکر آپکو برادر زادہ سے تعبیر کیا ہے اس لئے کہ عرب اپنی گفتگو میں بڑے کو احتراماً عم کے ساتھ خطاب کیا کرتے ہیں۔ اور یہ چیز عرب کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عجم میں بھی یہ محاورہ رائج ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں باپ سے بڑے کو تایا اور چھوٹے کو چچا کہا کرتے ہیں۔ حدیث زیر بحث کے الفاظ مذکورہ بین الھلالین سے پہلے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں "فاخبرتہ بالذی رأی" محذوف ہے جس پر سیاق کلام دلالت کرتا ہے اسلئے کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشاد پر حضرت ورقہ نے آپ سے یہ نہیں کہا "قل یا ابن اخی" بلکہ بایں الفاظ استفسار کیا "یا ابن اخی ماذا تریٰ" یہ استفسار بتاتا ہے کہ اس سے پہلے حضرت ورقہ کو آپکی رویت کے متعلق اطلاع دی جا چکی ہے تبھی تو انہوں نے استفسار کو رویت کے ساتھ مخصوص کیا۔ اور ابو نعیم نے بسند حسن دلائل النبوۃ میں اس محذوف کی تصریح بھی کی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں۔ فاتت بہ ورقۃ ابن عمہا فاخبرتہ بالذی رأی۔ **سوال** ناموس اور جاسوس میں کیا فرق ہے **جواب** بعض ارباب لغت نے فرمایا کہ ان میں نسبت تباین ہے۔ سری خیر پر مطلع کرنیوالے کو ناموس اور سری شی پر مطلع کرنے والے کو جاسوس کہتے ہیں لیکن جمہور نے نسبت عموم و خصوص مطلق

اختیار کی کہ ناموس سے مراد مطلع کرنے والے کو کہتے ہیں، بیحوہ خیر ہو یا بیحوہ شر ہی مسلک صحیح ہے کما فی فتح الباری، اور خود امام بخاری
رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے بخاری جلد اول کتاب الانبیاء صفحہ ۴۸۰ میں بایں الفاظ تفسیر فرمائی جو ناموس کے عموم کی جانب ناظر ہے
الناموس صاحب السر الذی یطلعہ بما یسترہ عن غیرہ۔ تنبیہ: ظہر بطلان ما قال فی فیض الباری
صفحہ ۳ فی تفسیر الناموس ای مبلغ الخیر وھو ضد الجاسوس، لان ھذا التفسیر لا ینطبق لا علی
قول الجمھور ولا علی قول البعض اما علی قول الجمھور فظاھر لان النسبۃ بین الناموس والجاموس
عندھم العموم والخصوص مطلقا وھذا اصرح بالتباین واما علی قول البعض فلان کل مبلغ الخیر لیس
ناموسا عندہ کما انہ لا یسمی کل مبلغ الشر جاسوسا بل مبلغ السر الخیر ناموس ومبلغ السر الشر
جاسوس وھذا الاطلاق فی موصوف للخیر فوقع فی حضرۃ الضمیر فتامل۔ بہرکیف یہاں پر اس سے مراد جبریل
امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں۔ **سوال** نبی علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بہ نسبت موسیٰ علیہ السلام عیسیٰ علیہ السلام قریب
ہیں اور جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جس طرح موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں،
پھر حضرت ورقہ نے "ناموس موسیٰ" کیوں کہا "ناموس عیسیٰ" کیوں نہیں کہا؟ **جواب** ناموس موسیٰ کہنے میں
یہاں پر دو نکتوں کی طرف اشارہ مقصود ہے جو "ناموس عیسیٰ" کہنے میں حاصل نہیں ہو سکتے اسی واسطے "ناموس عیسیٰ" نہیں کہا اور
"ناموس موسیٰ" کہا (۱) یہ کہ موسیٰ علیہ السلام کی کتاب توریت شریف کی طرح آپ کی کتاب بھی احکام پر مشتمل ہوگی بخلاف عیسیٰ علیہ السلام
کہ آپ کی کتاب انجیل شریف احکام پر مشتمل نہیں ہے اس میں تو صرف نصائح اور امثال ہیں (۲) یہ کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں
فرعون اور اسکے ساتھی ہلاک ہوئے تھے اسی طرح آپکے مقابلہ میں اس امت کا فرعون یعنی ابو جہل اور اسکے ساتھی ہلاک ہوں گے چنانچہ جنگ
بدر میں ابو جہل مع اپنے ساتھیوں کے مارا گیا بخلاف عیسیٰ علیہ السلام کہ آپ کے اور آپکی امت کے درمیان ایسا مقابلہ پیش نہیں آیا۔
سوال ان ہر دو نکتوں کا اعتبار اسوقت درست تھا جبکہ کسی روایت میں ناموس عیسیٰ وارد نہ ہوتا حالانکہ اسی واقعہ میں
زبیر بن بکار نے بطریق عبد اللہ بن معاذ حضرت زہری سے ناموس عیسیٰ روایت کیا ہے **جواب** اصح
روایت یہی ہے جسمیں صرف ناموس موسیٰ وارد ہے اور پیش کردہ روایت بایں وجہ قابل اعتبار نہیں کہ اسکے راوی عبد اللہ بن
معاذ ضعیف ہیں۔ ہاں ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں ایک روایت بسند حسن ذکر کی ہے اسمیں ناموس عیسیٰ مذکور ہے لیکن
یہ روایت واقعہ زیر بحث سے متعلق نہیں بلکہ اس واقعہ سے پیشتر جب ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت ورقہ
کے پاس تنہا تشریف فرما ہوکر غار حرا کا واقعہ خود بیان کیا تو اسوقت حضرت ورقہ نے ناموس عیسیٰ کہا تھا کیونکہ اس لئے کہ
وہ اسوقت نصرانی تھے پھر جب محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے ہمراہ لیکر تشریف فرما ہوئیں اور واقعہ براہ راست نبوی
زبان سے سنا تو ناموس موسیٰ کہا ان دو نکتوں کے پیش نظر جن کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ **البتہ** ایک روایت میں جو واقعہ
زیر بحث ہی سے متعلق ہے دونوں لفظ وارد ہوئے ہیں جسکو سیرت حلبی جلد اول صفحہ ۲۷۰ میں بایں الفاظ نقل کیا ہے وانک علی
مثل ناموس موسیٰ وعیسیٰ اب بھی دونوں حضرات کے ذکر کی مناسبت میں وہی مذکورہ بالا نکتے بیان کئے جائیں گے
مگر قدرے تغیر کے ساتھ اور وہ یہ کہ موسیٰ کے ذکر کے نکتوں میں کسی کا تقابل ملحوظ نہ ہوگا۔ اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر دو حضرات کے ذکر سے
اس طرف اشارہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی طرح صفت جلال اور عیسیٰ علیہ السلام کی طرح صفت جمال آپکو عطا کی جائیگی چنانچہ ایسا ہی ہوا
ذات گرامی صفات سے دونوں صفتوں کا ظہور ہوتا اگرچہ صفت جمال غالب تھی۔ غزوہ خندق میں مشرکین نے جنگ مسلسل جاری کی

جس کے باعث چند نمازیں قضا ہو گئیں تو فرمایا ملأ اللہ بیوتھم وقبورھم نارا (اللہ ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھر دے) یہ صفت جلال کا ظہور تھا۔ اور غزوۂ احد میں دندان مبارک شہید ہوئے اور رخسار مبارک پر گہرا زخم لگا اس کے باوجود صحابۂ کرام نے جب دعائے ہلاکت کی درخواست کی تو بارگاہ الٰہی میں یوں عرض کیا "اللّٰھم اغفر لھم فانھم لا یعلمون" (اے اللہ ان کو معاف فرما کہ وہ یہ کچھ جانتے نہیں) یہ صفت جمال کا ظہور تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ثم لم ینشب ورقة ان توفی وفتر الوحی) فتح الشین باب سمع سے آتا ہے۔ نشوب سے مشتق ہے جسکے معنی در اصل تعلق کے ہیں جیسے ان الناس نشبوا فی قتل عثمان ای علقوا اور کبھی بمعنی لزوم آتا ہے جیسے نشب الامر فلانا ای لزمه اور کبھی بمعنی اشترا لیکن اسوقت علی فی آتا ہے جیسے قیل لشریح اشریت سمسمًا فنشب فیه رجل ای اشتراه فقال هو للاول۔ اور کبھی بمعنی تیزی جنگ جیسے نشبت الحرب بین القوم ای ثارت اور کبھی بمعنی اٹکنا جیسے نشب العظم فی حلقه ای علق فیه ولم ینفذ۔ اور کبھی بمعنی لبث و تاخر جیسے لم ینشب زید ان مات ای لم یلبث۔ ایسے استعمال میں اہل عرب کی مراد عجلت ہوتی ہے۔ اسی قبیل سے "لم ینشب ورقة ان توفی" ہے اور "ان توفی" لفظ ورقة سے بدل اشتمال ہے۔ اسکو مجرور بتقدیر حرف جر "عن" یا منصوب بنزع خافض قرار دینے کی تجویز قابل التفات نہیں اس لئے کہ اول شاذ ہے اور دوم سماعی (زرقانی جلد اول صفحہ ۲۱۹) **اقول** لیکن اَنْ اور اَنَّ پر سے حرف جر کا حذف قیاسی ہے۔ چنانچہ شرح جامی بیان تحذیر میں ہے لان حذف حرف الجر عن اَنْ و اَنَّ قیاس بہر کیف اس جملے سے باعتبار محاورۂ عرب مفہوم ہوتا ہے کہ واقعہ مذکورہ کے بعد حضرت ورقہ دنیا میں کچھ زیادہ زمانے تک زندہ نہیں رہے بلکہ واقعہ کے تھوڑے عرصہ بعد دعوت سے پہلے ان کی وفات واقع ہو گئی۔ **سوال** بیشک محاورۂ عرب کے پیش نظر اس جملے سے یہ ضرور مفہوم ہوتا ہے کہ واقعہ مذکورہ کے بعد حضرت ورقہ کی وفات بہت جلد واقع ہو گئی لیکن وفات کا وقوع دعوت سے پہلے مفہوم ہونا تسلیم نہیں آخر کون سا لفظ دلالت کرتا ہے۔ **جواب اول** فتح الباری سے مفہوم ہوتا ہے کہ جملہ "وفتر الوحی" میں اگر "واو" ترتیب کے واسطے ہو تو کلام سے دعوت پر وفات کے تقدم کا افادہ ہوگا۔ یہ اس لئے کہ اب واو کے ماقبل اور مابعد میں ترتیب ہوگی کہ ماقبل کو مابعد پر تقدم حاصل ہوگا۔ وفات ماقبل اور فترت وحی مابعد ہے پس وفات فترت وحی سے مقدم ہوئی۔ اور فترت وحی دعوت پر مقدم ہے اس لئے کہ فترت وحی تین سال تک رہی پھر بعثت کے چوتھے سال دعوت شروع ہوئی تو وفات جسکو فترت وحی پر تقدم حاصل تھا دعوت پر بھی مقدم ہوئی اس طرح ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات دعوت سے پہلے ہو گئی تھی۔ **اقول** اس جواب میں قدرے خفا ہے اور وہ یہ کہ خاص حرا میں بات مذکورہ کی وحی ختم ہونے کے بعد ہی سے اگر فترت وحی کے زمانے کی ابتدا مانی جائے جیسا کہ ظاہر بھی یہی ہے تو وفات ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تقدم فترت وحی پر درست نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ روز روشن کی طرح حدیث زیر بحث سے وحی مذکور کے بعد انکی حیات ثابت ہے۔ اور اگر وحی مذکور ختم ہونے کے کچھ زمانے بعد سے فترت وحی کی شروعات ہوئی ہے تو وفات کا تقدم صحیح ہو جائیگا۔ لیکن اختتام وحی اور شروعات فترت کے درمیانی زمانے کی تحدید ہنوز معرض خفا میں ہے کہ وہ ایک ہفتہ تھا یا ایک ماہ یا ایک سال یا قدرے کم و بیش۔ **جواب دوم** "وفتر الوحی" میں واو برائے حال اور مابعد جملہ حالیہ ہے۔ اور "اَنْ توفی" میں ضمیر نائب فاعل ذو الحال ہے۔ "توفی" ذو الحال اور حال دونوں میں عامل ہے۔ چونکہ حال اور اس کے عامل دونوں کا زمانہ ایک ہوتا ہے اسلئے ثابت ہوا کہ وفات اور فترت وحی کا زمانہ ایک تھا اور فترت وحی چونکہ دعوت پر مقدم تھی لہٰذا وفات بھی دعوت پر مقدم ہوئی۔ اس طرح بھی ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت سے پہلے وفات پا گئے تھے و احتمال کون

الواؤ للحال ، افادہ حین التذاکر شیخی فی الدرس الفاضل الرّبانی الطبیب الحاذق مولانا الشیخ غلام یزدانی مد ظلہ النورانی شیخ الحدیث فی المدرسۃ المسماۃ بمظہر اسلام الواقعۃ فی مسجد بی بی جی فی بلدۃ بریلی. **سوال** ہر دو جواب جب ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات دعوت پر مقدم تھی تو حدیث زیر بحث اور سیرۃ ابن اسحٰق کی اس روایت میں تعارض ہو گیا جس سے آفتاب نیم روز کی طرح ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ دعوت پایا ہے اور اس وقت تک حیات رہے ہیں جبکہ کفار حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مشرف باسلام ہونے کی بنا پر ایذا پہونچاتے تھے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت کے بعد اسلام لائے ہیں۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس روایت کے ہم مضمون ایک روایت اور ہے جس کو ہم حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کی بحث کے آخر میں ذکر کر چکے ہیں۔ اور حسب تصریح علامہ ابن حجر عسقلانی اس کی سند جید ہے۔ وہ بھی حدیث زیر بحث سے معارض ہو گئی

جواب ان روایات میں تطبیق دینے کے دو طریقے ہیں **اول** یہ کہ حدیث زیر بحث کے جملہ مذکورہ میں "واؤ" برائے ترتیب ہے نہ برائے حال بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے جو واؤ کے اصل معنی ہیں اور جملہ مذکورہ میں کچھ الفاظ مقدر ہیں جن کی تقدیر یہ ہوگی ثم لم ینشب ورقۃ ان توفی ای قبل ان یشتھر الاسلام ویومر النبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم بالجھاد۔ وفتر الوحی یعنی مقصود راوی یہ ہے کہ اسلام کی شہرت اور حکم جہاد آنے سے پیشتر حضرت ورقہ انتقال کر گئے اور وحی کا آنا موقوف ہو گیا۔ اور ظاہر ہے کہ اسلام کی شہرت اور حکم جہاد دعوت کے بہت بعد ہوا ہے پس اس تقدیر کی بنا پر الفاظ مذکورہ کے مفہوم میں عموم پیدا ہو گیا کہ حکم جہاد اور شہرت اسلام سے پہلے انتقال کرنا وفات قبل دعوت اور وفات بعد دعوت دونوں کو شامل ہے نظر برایں الفاظ مذکورہ کا مفہوم عام ہوا اور ان روایات کا خاص اور عام و خاص میں تعارض نہیں ہوتا۔ لیکن امام واقدی قدس سرہٗ کے بیان کردہ واقعۂ وفات سے تعارض باقی رہا جو جواب دوم سے اٹھ جاتا ہے اسلئے ہمارے نزدیک جواب دوم احسن ہے

دوم یہ کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس واقعہ کے بعد کے حالات چونکہ راوی کو معلوم نہ ہو سکے اور کہیں پر ان کا ذکر نہ پایا تو یہ سمجھے کہ اس واقعہ کے بعد بہت جلد ان کا انتقال ہو گیا تھا۔ لہٰذا اپنے علم کے اعتبار سے وفات قبل دعوت کا ذکر کر دیا اور ان روایات میں جو مذکور ہوا کہ حیات دعوت کے بعد تک رہی وہ واقع کے اعتبار سے ہے۔ لہٰذا دونوں میں تعارض نہیں رہا۔ **علامہ ابن حجر** عسقلانی قدس سرہٗ النورانی نے طریق اول اصابہ فی معرفۃ الصحابۃ میں ذکر فرمایا اور طریق دوم فتح الباری شرح صحیح البخاری میں ان دونوں طریقوں میں فرق ہے وہ یہ کہ اول اس پر مبنی ہے کہ حدیث زیر بحث کے مذکورہ الفاظ سے وفات قبل دعوت کا مفہوم ہونا مسلم نہیں اور دوم اسکے تسلیم پر مبنی ہے بہر کیف یہ دونوں طریقے از قبیل جواب بالجمع ہیں از قبیل جواب بالترجیح نہیں علامہ بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں جواب بالترجیح نقل فرمایا اور وہ یہ کہ سیرۃ ابن اسحاق کی روایت حدیث زیر بحث کے معارض نہیں ہو سکتی اسلئے کہ حدیث زیر بحث بخاری کی روایت ہے اور بخاری کی روایت کو دوسری روایات پر ترجیح ہوتی ہے لہٰذا حدیث زیر بحث راجح ہوئی اور وہ مرجوح اور راجح و مرجوح کے درمیان معارضہ ممکن نہیں کیونکہ معارضہ کے واسطے مساوات شرط ہے اور مرجوح راجح کے مساوی نہیں ہوتا۔ پس یہی بات راجح رہی کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت سے پیشتر انتقال کر گئے تھے۔ لیکن یہ جواب تحقیق احناف کے خلاف ہے کیونکہ اس کا دارومدار ایک مقدمہ پر ہے وہ یہ "روایات بخاری کو دوسری روایات پر ترجیح ہوتی ہے"۔ اور علمائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس مقدمہ کا ابطال

اصول فقہ میں بطریق احسن فرمادیا جسکو سورۂ فاتحہ کے نزول میں اول ہونیکی دلیل کے جواب میں ہم نے تفصیل کے ساتھ بیان کرچکے ہیں۔ نظر براں ضروری ہوا کہ جواب بالجمع اختیار کریں اس صورت میں دونوں روایتیں معارض سے سالم رہکر حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بقائے حیات بعد نبوت کا اثبات کرینگی جسکی تحقیق حضرت ورقہ کے صحابی نہ ہونے کی دلیل کے جواب میں گذر گئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

بخـــــــاری

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ

کہا ابن شہاب نے اور خبر دی مجھکو ابو سلمہ بن عبد الرحمن نے کہ جابر بن عبد اللہ

الْأَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ بَيْنَا أَنَا أَمْشِي

انصاری نے فترت وحی کی حدیث بیان کرتے ہوئے کہا ہیں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو میں فرمایا جبکہ میں چلا جارہا تھا

إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ

اچانک ایک آواز آسمان کی طرف سے آئی تھی، تو میں نے نگاہ اٹھاکر دیکھا تو وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا آسمان و زمین کے

جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ

درمیان معلق کرسی پر بیٹھا ہوا ہے پس میں اس سے مرعوب ہوکر پلٹا یا اور مکان پہنچکر میں نے اہل خانہ سے کہا کہ مجھے کپڑا اڑھاؤ

زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ

مجھے کپڑا اڑھاؤ پھر اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اے بالا پوش اوڑھنے والے کھڑے ہوجاؤ پھر ڈر سناؤ اور اپنے رب ہی کی بڑائی بولو اور

فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ

اپنے کپڑے پاک رکھو اور بتوں سے دور رہو پھر ان آیتوں کے بعد وحی میں گرما گرمی پیدا ہوگئی اور اس کا سلسلہ مسلسل ہوگیا۔

بشـــــــیر القاری

(قال ابن شہاب واخبرنی الخ) اس واو عاطفہ کے ابن شہاب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مقولے میں داخل ہونے کا ثبوت نہیں۔ بلکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ذکر فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس روایت کے از قبیل "تعلیقات" ہونے کا مغالطہ نہ ہو اور "واو" کو دیکھکر سمجھ لیں کہ اس کا مابعد اپنے ماقبل پر معطوف ہے نیز اسلئے کہ ذکر سند میں اختصار حاصل ہوجائے لہذا حدیث سابق اور اس حدیث کی سند میں ابن شہاب سے پہلے راوی مشترک تھے۔ البتہ ابن شہاب کے بعد کے راویوں میں اختلاف ہے کہ حدیث سابق کی سند میں عروہ ہیں اور اس حدیث کی سند میں ابو سلمہ گویا اصل عبارت یہ ہے بالسند المذکور قال ابن شہاب اخبرنی عروۃ بکذا واخبرنی ابو سلمۃ بکذا نظر براں یہ حدیث موصول ہوئی از قبیل تعلیقات نہیں اور زیادت واو کی وجہ صحت نہ ہے گی کہ مقولۂ اول پر واو نہیں پایا گیا اور جب موصول ہونا ثابت ہوگیا تو تعلیق قرار دینا درست نہیں اگرچہ اس کی صورت تعلیق جیسی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے قرار دیا ہے۔ اسی طرح واو عاطفہ کو تحویل سند

کے لئے قرار دینا بھی صحیح نہیں اور کلا اس لئے کہ محدثین کرام تحویل سند کیلئے اصطلاحاً العموم واو کیلئے کلمہ (ح) تحریر فرمایا کرتے ہیں۔ جو یہاں موجود نہیں۔ مجرد واو پر اکتفا نہیں کرتے۔ ثانیاً اسلئے کہ بر تقدیر تسلیم یہ مقام تحویل سند کا محل ہی نہیں کیونکہ حدیث واحد کی جب دو یا دو سے زیادہ سندیں ہوں تو اس وقت تحویل کی جانب احتیاج ہوا کرتی ہے۔ اور یہاں پر دو سندیں حدیث واحد کی نہیں بلکہ دو حدیثوں کی دو سندیں ہیں پھر تحویل کا کیا محل ہا عمدۃ القاری جلد اول صفحہ ۸۸ میں ہے۔ وعادتہم انہ اذا کان للحدیث اسنادان او اکثر کتبوا عند الانتقال من اسناد الی اسناد ذلک مسمی (ح) ای حرف الحاء اھ وبما ذکرنا ظہر بطلان ما فی فیض الباری صفحہ ۳۳ من قولہ فہذا تحویل لا تعلیق۔

(ابو سلمۃ) بفتح حروف ثلثہ۔ ان کا نام اسمٰعیل ہے یا عبداللہ۔ علامۃ ابن عبدالبر نے فرمایا علماء نسب کے نزدیک اصح یہی ہے یا کنیت ہی نام ہے۔ جلیل القدر صحابی عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دولہ محترمہ تماضر بنت اصبغ کلبیہ کے بطن سے اکلوتے ہیں جب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سعید بن عاص کو مدینہ منورہ کا والی مقرر کیا تو اس نے آپکو عہدۂ قضا پر مامور کیا تھا۔ تابعی ہیں بہتر سال کی عمر میں بمقام مدینہ منورہ ۹۴ھ ولید کے زمانۂ حکومت میں وفات پائی۔

(جابر بن عبداللہ) رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان چھ صحابہ کرام سے ہیں جنہوں نے احادیث کو بکثرت نقل فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ سے ایک ہزار پانچ سو چالیس احادیث کتابوں میں مروی ہیں۔ انمیں سے دو سو دس احادیث کو امام مسلم اور امام بخاری نے تخریج کیا ہے جنمیں سے اٹھاون متفق علیہ ہیں اور چھبیس کو صرف امام بخاری نے اور ایک سو چھبیس کو صرف امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ جب جنگ اُحد میں آپکے والد ماجد شہید ہو گئے تو سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپکو یہ مژدہ سنایا تھا کہ فرشتے ان کی نعش پر اپنے بازوؤں سے سایہ کرتے رہے یہاں تک کہ اسکو اٹھا لیا گیا۔ مدینہ شریف میں سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم روز جمعہ خطبہ فرما رہے تھے کہ تاجروں کا ایک قافلہ آیا اور حسب دستور اعلان کے لئے طبل بجایا گیا۔ زمانہ تنگی اور گرانی کا تھا۔ لوگ باین خیال خطبہ سے اٹھکر اس کی طرف چلے گئے کہ دیر کرنے سے اجناس ختم نہ ہو جائیں اور ہم نہ پا سکیں اس وقت مسجد شریف میں صرف بارہ آدمی رہ گئے ان میں ایک آپ بھی تھے اسی واقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا۔ آپکے دولت کدہ پر معجزہ احیائے موتی بھی پیش آیا جسکو عارف باللہ علامہ عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی نے شواہد النبوۃ صفحہ ۸۲ و ۸۳ میں مفصل ذکر فرمایا اور شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے مدارج النبوۃ شریف میں سکو برقرار رکھا وہ یہ کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عادت کریمہ تھی کہ جب کوئی جاں نثار دعوت کرتا قبول فرما لیتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ میں نے مدعو کیا فرمایا فلاں روز آئینگے جب وہ دن آیا تو آپ تشریف لائے۔ میں نے آپکو مکان کے اندر فرش بچھا کے آپکے واسطے بکری کا ایک بچہ ذبح کیا تاکہ بھون کر خدمت اقدس میں پیش کیا جائے۔ میرے دو لڑکے تھے۔ بڑے نے چھوٹے سے کہا کہ آؤ تمہیں دکھاؤں۔ ہمارے والد نے بکری کے بچہ کو کس طرح ذبح کیا ہے چھوٹے بھائی کو باندھکر ذبح کر ڈالا۔ ماں یہ دیکھکر دوڑی بڑا بھائی بھاگ کر چھت پر پہنچا اور اس خوف سے کہ ماں پیچھے آرہی ہے چھت سے کود کر ہلاک ہو گیا۔ ماں نے اس جاں گداز حادثہ پر بایں خیال کہ رونے کی آواز نکالا نہیں کہ مکان میں حضور رونق افروز ہیں سنکر قلب مبارک کو صدمہ پہنچے گا اور نہایت صبر سکون کیساتھ دونوں بیٹوں کو گھر میں لیجا کر ایک گوشہ میں لٹا کر اوپر کمبل ڈھک دیا اور کسی کو خبر نہ کی یہانتک کہ حضرت جابر کو بھی اس حادثہ سے بیخبر رکھا۔ اور خانہ داری کیساتھ گوشت بھون کر حضرت جابر کو دیا کہ نبوی خدمت میں پیش کریں۔ گوشت جب پیش کیا گیا حضرت جبریل حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جابر کو حکم دیجئے کہ دونوں لڑکوں کو

حاضر کریں تاکہ وہ بھی آپکے ساتھ کھانا کھائیں۔ آپنے حکم فرمایا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اہلیہ کے پاس جاکر بچوں کو دریافت کیا انہوں نے کہا کہ نبوی خدمت میں عرض کر دیجئے کہ وہ دونوں غائب ہیں چنانچہ انکے اس جواب پر حضور نے فرمایا کہ فرمان خداوندی ہے انکو جلد حاضر کرو۔ حضرت جابر نے پھر اہلیہ کے پاس پہنچکر فرمان خداوندی سے انکو مطلع کیا۔ یہ سنکر وہ رونے لگیں اور حضرت جابر کو ہمراہ لیجاکر دونوں بچوں کو دکھایا حضرت جابر دیکھکر آبدیدہ ہوگئے اور ان دونوں کو لیکر نبوی خدمت میں حاضر ہوکر قدموں پر گر پڑے اور آہ و بکا سے گھر ماتم کدہ بن گیا۔ حضرت جبریل نے حاضر ہوکر عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے آپ تو مجلّیٰ ہیں۔ ان بچوں کے پاس جائیے۔ آپ دعا کریں ہم زندہ کردینگے چنانچہ آپنے وہاں جاکر دعا کی۔ مولیٰ تعالیٰ نے فوراً دونوں کو زندہ فرمادیا۔ بمقام مدینہ منورہ چورانوے سال کی عمر میں ستتر یا چوہتر یا اٹھتر یا اٹھاسی ہجری میں انتقال فرمایا ابان بن عثمان مدینہ منورہ کے گورنر نے آپکی نماز جنازہ پڑھائی۔ جابر بن عبد اللہ نام کے صحابہ کرام میں دو صاحب اور بھی (۱) جابر بن عبد اللہ الراسبی (۲) جابر بن عبد اللہ بن رئاب اور یہ جابر بن عبد اللہ بن عمرو ہیں اور حضرت جابر نام کے صحابہ کرام میں تئیس نفوس قدسیہ اور ہیں۔

(وھو یحدث عن فترۃ الوحی) واو حالیہ اور یہ جملہ قَالَ کی ضمیر مرفوع سے حال ہے۔ کتاب التفسیر میں یہی واقعہ بروایت یحیٰی بن ابی کثیر آرہا ہے مگر اس روایت میں "عن فترۃ الوحی" اور "الملک الذی جاءنی بحراء" دونوں لفظ نہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ واقعہ غار حراء کے واقعہ سے متاخر ہے چونکہ یحیٰی بن ابی کثیر کی روایت ان الفاظ سے خالی تھی اسلئے بعض حضرات نے یہ جزم فرمایا کہ سورۃ یٰاَیُّھَا المدثر کی مذکورہ آیات نزول میں اول ہیں جو تحقیق کے خلاف ہے مگر ابن شہاب کی روایت زیر بحث اس اشکال کو دور کردیتی ہے کیونکہ روایت ہٰذا سے پہلے لفظ کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے کہ یٰاَیُّھَا المدثر کی مذکورہ آیات نزول میں اول نہیں کیونکہ ان سے پیشتر بھی وحی آچکی ہے اور وہ وحی غار حراء میں آئی تھی اسپر دوسرا لفظ دلالت کرتا ہے۔ اور حدیث سابق سے معلوم ہوچکا کہ غار حراء میں سورۃ اقرء کی آیات وحی کی گئی تھیں۔ پس ثابت ہوا کہ سورۃ یٰاَیُّھَا المدثر کی آیات مذکورہ نزول میں اول نہیں اور سورہ اقرء کی آیات کو تقدم حاصل ہے اور دوسرے لفظ سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اسوقت فرشتہ کرسی پر ملکی شکل میں تھا بلکہ اسی انسانی شکل کیساتھ متشکل نظر آیا جس کیساتھ غار حراء میں حاضر ہوا تھا اسی واسطے آپنے پہچان کر فرمایا کہ وہی فرشتہ کرسی پر بیٹھا ہے جسکو غار حراء میں میرے پاس حاضر ہونے کی سعادت نصیب ہوئی تھی اور یہ بات پہلے ثابت ہوچکی ہے کہ حضرت جبرائیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم غار حراء میں حاضری کے وقت انسانی شکل کے ساتھ متشکل تھے۔

(بینا انا امشی) دراصل "بین" ظرف مکان ہے لیکن جب "ما" اور "الف" لاحق ہوتے ہیں تو ظرفیت زمانیہ اور جملہ اسمیہ کی طرف اضافت بکثرت اور جملہ فعلیہ کی طرف بقلت اسکو لازم ہوجاتی ہے اور اسوقت "جواب" کی جانب محتاج ہوتا ہے جسکی تصدیر بکلمہ "مفاجاۃ" "اذ" اور "اذا" کے ساتھ افصح ہوتی ہے بریں تقدیر معنی مفاجاۃ اسمیں عامل ہوسکتے ہیں نہ جواب۔ اور بعض کے نزدیک "بین" بصورت لحوق معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے اسلئے جواب کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس تقدیر پر بربنائے مسلک محققین اسمیں عامل شرط ہوگی جو مضاف الیہ ہے۔ اور بربنائے مذہب اکثرین جواب ہوگا جیسے دیگر ظروف زمانیہ جو معنی شرط کو متضمن ہوتے ہیں کہ انمیں محققین اور اکثرین نے یہی اختیار کیا ہے۔ اور جسوقت "ما" اور "الف" لاحق نہیں ہوتے تو "بین" مفرد پر داخل ہوتا ہے اور اگر مضمر پر داخل ہو تو تکرار واجب ہوگی جیسے "ھٰذَا فِرَاقُ بَیْنِیْ وَبَیْنِكَ" لیکن یاد رہے کہ نحوی ترکیب میں "بین" ثانی زائد قرار پائیگا۔ اور آیت مذکورہ کی ترکیب یوں ہوگی "ھا" حرف تنبیہ "ذا" اسم اشارہ مبنی بر سکون مرفوع محلاً مبتدا

"فرقانی" مضاف "بین" مضاف الیہ مضاف یائے متکلم مبنی بر سکون معطوف علیہ واو حرف عطف بین ثانی ذا کاف ضمیر مجرور متصل مبنی بر فتح معطوف معطوف علیہ اور معطوف مل کر مضاف الیہ بین مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مضاف الیہ "فراق" مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر خبر مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ اور کبھی بین بین میں خمسة عشر کی طرح ترکیب بنائی واقع ہوتی ہے اسوقت مبنی بر فتح ہوتا ہے جیسے "جِئْتُہٗ حَقِیْقَتًا اَیْ نَزَعَ + ضَ الْقَوْمُ یَسْقُطُ بَیْنَ بَیْنَا"۔

(اَمْشِیْ) از باب ضَرَبَ یَضْرِبُ "مَشْیٌ" بمعنی رفتن سے مشتق ہے سست اور تیز ہر رفتار کو کہتے ہیں۔ اور کبھی بمعنی اھتدی آتا ہے جیسے مشی زید ای اھتدی اور کبھی بمعنی کثرت مواشی جیسے مشی زید ای کثرت مواشیہ اور اس باب سے مشاء مصدر کبھی بمعنی کثرت اولاد آتا ہے جیسے مشت المرأة ای کثرت اولادھا اور کبھی بمعنی دست آنا جیسے مشی بطنہ ای استطلق اور کبھی بمعنی چغلخوری کرنا مگر اس صورت میں با صلہ ہوتی ہے جیسے مشی زید بالنمیمۃ ای نمّ۔ اسی قبیل سے قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے "مَشَّاءٍ بِنَمِیْمٍ"

(فَحَمِیَ الْوَحْیُ وَتَتَابَعَ) بمعنی اشتد باب سمع یسمع سے آتا ہے اور جب علی صلہ ہو تو بمعنی "غَضِبَ" اور "مِنْ" ہو تو بمعنی "کرہ" ہوتا ہے یہاں پر اشتعاد سے مراد یہ ہے کہ وحی بکثرت آنے لگی لیکن وحی کی بکثرت آمد اس کے استمرار کو مستلزم نہیں اس لئے "تتابع" کا اضافہ کیا جو بمعنی "تواتر" ہے۔ اب حاصل معنی یہ ہوئے کہ سورۃ یا ایھا المدثر کے بعد وحی کی آمد کثیر ہو گئی اور اس کا سلسلہ مستمر ہو گیا بعض شراح نے "تتابع" کو "حمی" کے لئے تاکید معنوی قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں اس لئے کہ تاکید معنوی اصطلاحی ہے کہ وہ الفاظ مخصوصہ ہیں تتابع انہیں سے نہیں نہ لغوی ہے کہ وہ مرادف لفظ سے ہوتی ہے اور تتابع اس کے مرادف نہیں۔ **مطابقت** ابتدائے وحی کی کیفیت ترجمۃ الباب بھی۔ ابتدائے وحی ابتدا قبل احتباس اور ابتدا بعد احتباس دونوں کو شامل ہے اور اس حدیث میں ابتدائے وحی بعد احتباس کی کیفیت مذکور ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فترت وحی یعنی احتباس وحی کے بعد سب سے پہلے سورۃ یا ایھا المدثر کی مذکورہ آیات کی وحی اس کیفیت کے ساتھ ہوئی کہ صاحب الیہ یعنی محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم چادر اوڑھے ہوئے تھے۔

(یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ) تدثر بمعنی دثار پوشیدن سے مشتق ہے یقال تدثر ای تلفف فی الدثار یا تدثر بمعنی اوڑھنا سے مشتق ہے لیکن اس تقدیر پر صلے میں با آتی ہے جیسے تدثر بالثوب ای التحف بہ۔ شعار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو بدن سے متصل ہو جیسے بنیان، پاجامہ، تہبند وغیرہ۔ اور جو کپڑا بدن سے متصل نہیں ہوتا اور گرمی حاصل کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسکو دثار کہتے ہیں جیسے چادر، رضائی، کمبل وغیرہ۔ اور کبھی تدثر کو دکر گھوڑے پر سوار ہونے کے معنی میں آتا ہے جیسے تَدَثَّرَ فَرَسَہٗ اَیْ وَثَبَ عَلَیْہِ فَرَکِبَہٗ اس تقدیر پر متعدی بنفسہ ہے اور دوسری تقدیر پر بواسطہ "با" اور پہلی تقدیر پر لازم ہے کہ صلہ نہیں آتا۔ بالجملہ اول معنی خاص اور ثانی عام ہیں بعض مفسرین نے اول معنی بیان فرمائے اور بعض نے ثانی چنانچہ بحوالہ حاشیۃ سمین حاشیہ جمل میں فرمایا معنی تدثر لبس الدثار وھو الثوب الذی فوق الشعار والشعار ما یلی الجسد۔ یہ اول معنی کی طرف اشارہ ہے۔ تفسیر ابو السعود میں ہے وقیل المراد المتدثر بلباس النبوۃ والمعارف الالٰھیہ یہ ثانی معنی کی طرف۔ اول معنی کے پیش نظر "یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ" کا ترجمہ ہوگا "اے بالاپوش" اور بر تقدیر ثانی "اے ہماری معرفت اور نبوت کی پوشاک زیب تن فرمانے والے" ہر کیف ان دونوں سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک یہ کہ جاڑے کے لئے اس میں تعلیم ہے کہ مولیٰ تعالیٰ کو اپنے محبوب کی ہر ادا محبوب ہے یہاں تک کہ

استعمال لباس کی ہیئت کذائی بھی اس درجہ پسندیدہ ہے کہ اس کے ساتھ ندا فرمادی گئی (۲) یہ کہ ہم غلاموں کیواسطے تعلیم ہے کہ حق تعالیٰ اپنے محبوب کی کمال عظمت ظاہر کرنے کے پیش نظر ان کے نام پاک کیساتھ ندا نہیں فرماتا بلکہ ان کے اوصاف اور عطا فرمودہ القاب کے ساتھ ندا فرمایا کرتا ہے جیسے یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ، یٰاَیُّھَا الرَّسُوْلُ، طٰہٰ، یٰسٓ جس پر قرآن کریم شاہد ہے کہ ندا کا یہ انداز آپ کے ساتھ مخصوص ہے دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو ان کے اسماء کیساتھ ندا فرمائی گئی جیسے یٰاٰدَمُ، یٰاِبْرٰھِیْمُ، یٰمُوْسٰی، یٰدَاوٗدُ، یٰعِیْسٰی۔ شعر: یا آدم ست با پدر انبیاء خطاب ÷ یا ایہا النبی خطاب محمد است۔ لہٰذا تم بھی جب کبھی حاجت آئی کے لئے یا مشکل کشائی کے واسطے ندا کرو تو یا محمد اور یا ابا القاسم کہکر ندا نہ کرو کہ تمہارے لئے یہ جائز نہیں بلکہ ادب تکریم اور توقیر و تعظیم کے ساتھ آواز نرم کرکے متواضعانہ اور منکسرانہ لہجے میں یوں عرض کرو یا نبی اللہ، یا رسول اللہ، یا حبیب اللہ، یا قاسم رزق اللہ، یا زینۃ عرش اللہ، یا دافع البلاء، یا شافع الخطایا وغیرہ القاب کے ساتھ جو ہماری بارگاہ سے عطا کئے ہیں اور کسی ایسے لفظ سے ندا نہ کرنا جو مفید تعظیم نہ ہو کہ یہ آداب بارگاہ نبوت کے خلاف ہے اسی واسطے صحابہ کرام کے ادب کا یہ عالم تھا کہ ماں باپ کو قربان کرنے کے بعد یوں ندا کیا کرتے تھے "بِاَبِیْ اَنْتَ وَاُمِّیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ" میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں اے اللہ کے رسول۔ تفسیر جلالین میں زیر آیت لَا تَجْعَلُوْا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا فرمایا بان تقولوا یا محمد بل قولوا یا نبی اللہ یا رسول اللہ فی لین وتواضع وخفض صوت اور اسکے حاشیہ صاوی میں اسی آیت کے تحت فرمایا ای ندائہ بمعنی لا تنادوہ باسمہ فتقولوا یا محمد ولا بکنیتہ فتقولوا یا ابا القاسم بل نادوہ وخاطبوہ بالتعظیم والتکریم والتوقیر بان تقولوا یا رسول اللہ یا نبی اللہ یا امام المرسلین یا رسول رب العلمین یا خاتم النبیین وغیر ذالک واستفید من الآیۃ انہ لا یجوز نداء النبی بغیر ما یفید التعظیم لا فی حیاتہ ولا بعد وفاتہ۔ ترجمہ۔ علامہ صاوی فرماتے ہیں کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا نام لیکر ندا کرنا یعنی یوں نہ کہو "یا محمد" اور نہ ان کی کنیت کیساتھ ندا کرنا اس طرح کہ کہو یا ابا القاسم بلکہ تعظیم و توقیر کے ساتھ یوں ندا کیا کرو یا رسول اللہ اے اللہ کے رسول یا نبی اللہ اے اللہ کے نبی یا امام المرسلین اے رسولوں کے پیشوا یا رسول رب العلمین اے رب العلمین کے رسول یا خاتم النبیین اے آخری نبی وغیرہ اور اس آیت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ نبی کو ایسے الفاظ سے ندا کرنا جائز نہیں جن سے تعظیم مفہوم نہ ہوتی ہو نہ دنیوی حیات میں نہ وصال کے بعد تفسیر روح البیان شریف میں زیر آیت مذکورہ فرمایا۔ قال ابو اللیث فی تفسیرہ وفی الآیۃ بیان توقیر معلم الخیر لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان معلم الخیر فامر اللہ بتوقیرہ وتعظیمہ وفیہ معرفۃ حق الاستاذ وفیہ معرفۃ اھل الفضل۔ ترجمہ۔ امام ابو اللیث قدس سرہ نے اپنی تفسیر میں فرمایا کہ اس آیت میں تعلیم خیر دینے والے کی تعظیم کا بیان ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیر کی تعلیم دیا کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ہر وقت ندا آپ کی تعظیم و توقیر کا حکم دیا۔ لہٰذا تعلیم خیر دینے والے کو ایسے الفاظ سے ندا کی جائے جو تعظیم پر دلالت کرتے ہوں اور اس میں استاد کی حق شناسی اور اہل فضل کی پہچان ہے۔ قال فی حقائق البقلی احترام الرسول من احترام اللہ ومعرفتہ من معرفۃ اللہ والادب فی متابعتہ من الادب مع اللہ۔ ترجمہ کتاب مستطاب حقائق بقلی میں فرمایا کہ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا احترام از قبیل احترام الٰہی ہے اور ان کی معرفت از قبیل معرفت الٰہی اور ان کی متابعت میں

ادب اختیار کرنا از قبیل ادب الٰہی ہے وَفِی التَّاوِیْلَاتِ النَّجْمِیَّۃِ یُشِیْرُ اِلٰی تَعْظِیْمِ الْمَشَایِخِ فَاِنَّ الشَّیْخَ فِیْ قَوْمِہٖ کَالنَّبِیِّ فِیْ اُمَّتِہٖ اَیْ غَضُّوْا اَصْوَاتَ الشُّیُوْخِ فِی الْخِطَابِ وَاحْفَظُوْا فِیْ خِدْمَتِہِمْ اٰلَ الْاَدَبِ وَعَلِّقُوْھَا عَنْہُمْ عَلٰی مُرَاعَاۃِ الْھَیْبَۃِ وَالتَّوْقِیْرِ اھ ترجمہ۔ اور کتاب مستطاب التاویلات النجمیہ میں ہے کہ اس آیت میں پیران طریقت کی تعظیم کرنے کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ پیر اپنے مریدین میں ایسے ہی ہوتے ہیں جیسے نبی اپنی امت میں کہ نبی کی طرح پیران طریقت بھی اپنے اپنے مریدین کی کشتی کے ناخدا ہوتے ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ نبی کی طرح خطاب میں پیران طریقت کی بھی تعظیم کرو کہ جن الفاظ سے خطاب کیا جائے وہ محبت و تعظیم میں ڈوبے ہوئے ہوں۔ ان کی خدمت میں ادب ملحوظ رکھو اور ان کی فرماں برداری خوف اور توقیر کے ساتھ کیا کرو کہ ان کی جناب میں ادنیٰ بے ادبی خالی از خطر نہیں۔ روز مرہ کا مشاہدہ ہے کہ پیران طریقت اور خدمتگاران خاص کے حق میں حرماں نصیب طرح طرح سے بے ادبی کرتے رہتے ہیں چونکہ مولیٰ تعالیٰ نے انہیں تحمل کا پہاڑ بنایا ہے اس لئے بے ادبی کی جانب اصلا التفات نہیں فرماتے۔ مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بے ادبی انسان کو لے ڈوبتی ہے۔ سلوک کے اعلیٰ مقامات سے گرا کر آئندہ کے لئے باب کشود ایسا بند کر دیتی ہے کہ روئے زمین پر کوئی کھولنے والا دستیاب نہیں ہوتا اور آدمی مردود ہو کر رہ جاتا ہے۔ لطائف اشرفی جلد اوّل صفحہ ۳۱۳ میں ہے کہ محبوب یزدانی مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی قدس سرہ النورانی جن کا روضہ پاک کچھوچھہ مقدسہ ضلع فیض آباد میں ہے۔ آپ کے ایک مرید پیر علی نامی تھے جنکو سلوک میں بڑا استغراق تھا اگرچہ مقام نور تک نہ پہونچے تھے مگر پھر بھی عالی مقامات اور بلند منازل پر جلوہ گر ہو چکا تھا۔ ایک مرتبہ ان سے کوئی بے ادبی صادر ہو گئی جسکو کسی شخص نے مخدوم کے گوش گذار کر دیا۔ فرمایا کہ اس خانوادہ کی نعمت پیر علی مردود ہے اسکو یہاں سے باہر کر دو۔ پیر علی کو جب اس ناراضگی کی اطلاع ہوئی تو بعض خدام کے ذریعہ حصول معافی کیواسطے بے انتہا کوشاں ہوئے لیکن کامیاب ہو سکے بالآخر وہاں سے سفر کر کے مخدوم میر سید علی قدس سرہٗ کی خدمت میں ہمدان پہنچے اور اپنے حالات عرض کئے میر قدس سرہٗ نے فرمایا کہ جس دروازہ کو فرزند سید اشرف جہانگیر نے بند کر دیا ہے میں اسکو نہیں کھول سکتا۔ اسکے بعد در بدر پھرے مگر کہیں پر کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ نوبت یہانتک رسید کہ دشوار گذار مراحل طے کر کے اور تکالیف شاقہ برداشت کر کے شیخ نجم الدین اصفہانی قدس سرہٗ کی خدمت میں مع معظم حاضر ہوئے اور مدت دراز تک مورد خدمت انجام دیتے رہے۔ شیخ نے ان کی کشود کار کے لئے سعی بلیغ مبذول کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا مگر آخر میں یہی فرمایا کہ جس دروازے کو برادرم سید اشرف جہانگیر نے مسدود کر دیا ہم سے نہیں کھل سکتا بلکہ آج کل روئے زمین پر کوئی ایسا نہیں جو ان کے مقابل آ کر کھڑا ہو سکے۔ ابیات ؎ کسی امروز در روئے زمیں نیست + کہ پہلو بر زند با وی بتوقیر + نیارد سر برآوردن بہیبت + کس از زیر کمند آں جہانگیر۔ بلکہ بزرگان طریقت کی خدمت میں بے ادبی کرنے کے باعث کبھی ایمان بھی سلب ہو جاتا ہے۔ بہجۃ الاسرار شریف میں ہے کہ شہر دمشق کے اندر ۵۸۰ھ میں علامہ ابو سعید عبد اللہ بن ہبۃ اللہ تمیمی شافعی نے بیان کیا کہ جوانی کے عالم میں تحصیل علم کے لئے سفر کر کے میں بغداد پہنچا ابن السقا میرے شریک درس تھے صالحین کی زیارت ہمارا معمول تھا۔ اس زمانے میں بغداد کے اندر ایک صاحب کی شہرت تھی ان کو غوث کہا جاتا تھا۔ ان کی عادت مشہور تھی کہ جب چاہتے لوگوں کے سامنے آ جاتے اور جب چاہتے نگاہوں سے پوشیدہ ہو جاتے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ان کی زیارت کیواسطے میں اور ابن السقا اور شیخ عبد القادر جیلانی و آپ بھی عالم شباب میں روانہ ہوئے۔ راستے میں ابن السقا نے کہا کہ میں ان سے ایسا سوال کروں گا جس کا جواب نہ دے سکیں اور میں نے یہ کہا کہ میں ایک سوال کر کے دیکھوں گا کہ جواب میں کیا فرماتے ہیں اور شیخ عبد القادر جیلانی نے کہا معاذ اللہ کہ میں ان سے کوئی سوال کروں بلکہ سامنے ہو کر

ان کے دیدار کی برکات کا متوقع رہوں گا یہاں تک کہ ہم تینوں انکی جائے قیام پر پہنچے مگر وہ ہمیں نظر نہ پڑے کچھ ہی دیر کے بعد ہم نے دیکھا
کہ وہ سامنے بیٹھے ہیں۔ ابن السقا کی طرف غضب کی نگاہ سے دیکھا اور فرمایا کہ اے ابن السقا تیری خرابی ہو مجھ سے ایسا سوال کیا جاتا
ہے جس کا میں جواب نہ دے سکوں تیرا سوال یہ تھا اور اسکا جواب یہ ہے۔ میں دیکھتا ہوں کہ کفر کی آگ تیرے اندر دھک رہی ہے پھر میری طرف
نگاہ کر کے فرمایا کہ اے عبد اللہ تم ایک مسئلہ دریافت کر کے یہ معلوم کرنا چاہتے ہو کہ میں کیا جواب دیتا ہوں۔ تمہارا مسئلہ یہ تھا اور اس کا
جواب یہ ہے۔ دنیا تم پر ٹوٹ پڑے گی یہاں تک کہ کانوں کی لو تک ڈوب جاؤ گے یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ تمہارے الفاظ میں حسن ادب نہ
تھا پھر شیخ عبد القادر جیلانی کی طرف نظر فرمائی اور اپنے قریب کر کے ان کا احترام کیا اور فرمایا اے عبد القادر تم نے بوجہ
حسن ادب اللہ و رسول کی خوشنودی حاصل کی میں دیکھتا ہوں کہ بغداد میں منبر پر عظیم الشان جماعت کے سامنے تم کہہ رہے ہو قَدَمِی
هٰذِهٖ عَلٰی رَقَبَةِ کُلِّ وَلِیِّ اللّٰهِ ترجمہ میرا یہ قدم اللہ کے ہر ولی کی گردن پر ہے۔ اور میں دیکھتا ہوں کہ اولیائے وقت نے
تعظیماً گردنیں جھکا دیں۔ اس کے بعد وہ غوث ہماری نظروں سے غائب ہو گئے پھر ہم نے کبھی ان کو نہیں دیکھا۔ علامہ صدیقی کو
فرماتے ہیں کہ حضور کے متعلق حضرت غوث کا قول حرف بحرف صحیح ہو کر رہا۔ شیخ عبد القادر جیلانی کی امارت قرب الہی ظاہر ہوئی
عوام و خواص نے ان کی طرف رجوع کیا اور ایک مرتبہ بر سر منبر فرمایا قَدَمِی هٰذِهٖ عَلٰی رَقَبَةِ کُلِّ وَلِیِّ اللّٰهِ اور اولیائے وقت
نے آپ کے فضل و کمال کا اعتراف کیا۔ اور میں یہاں سے دمشق پہنچا سلطان نور الدین شہید نے جبراً مجھکو اوقاف کا متولی بنا دیا جس سے
دنیا کی طرف سے میں مجبور ہو گیا رہا ابن السقا علوم شرعیہ کی تحصیل میں مشغول رہا یہاں تک کہ اپنے معاصرین سے فائق ہو گیا مناظرہ میں ایسا
کمال حاصل کیا کہ تمام علوم میں اپنے مقابل کو زیر کر لیتا۔ قدرت نے زبان فصیح کے ساتھ ساتھ شکل حسین بھی عطا فرمائی تھی۔ بدیں وجہ خلیفہ
وقت نے اپنے مقربان خاص میں داخل کر کے بحیثیت شاہی قاصد اسکو بادشاہ روم کے پاس بھیجا بادشاہ روم نے اوصاف مذکورہ کیساتھ
متصف ہونے کی وجہ سے بہت پسند کیا اور پادریوں کو جمع کر کے مناظرہ کرایا ابن السقا نے تمام پادریوں کو شکست فاش دی جب
سب مجبور ہو گئے کسی سے جواب نہ پڑا اس حرکت سے بادشاہ کے دل میں ابن السقا کی عظمت بیٹھ گئی۔ اتفاقاً ایک روز شاہزادی کو دیکھ
بیٹھے تو بقول شاعر سے دیکھا جو حسن یار طبیعت مچل گئی ۔ آنکھوں کا تھا قصور چھری دل پہ چل گئی۔ قلب بیتاب ہو گیا بادشاہ سے درخواست
کی کہ میرے عقد میں دیدیا جائے۔ بادشاہ نے کہا بایں شرط کہ نصرانی ہو جاؤ محبت نے شرط منظور کی اور نصرانی ہو گیا اب ابن السقا کو
غوث کا قول یاد آیا اور سمجھا کہ ان کی جناب میں بے ادبی کرنے کی باعث ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھے اھ مفصلاً۔ نعوذ باللہ من
ذالک فیا رب بحبیبک اجعلنا من المتادبین فی حضرۃ اَوْلِیَائِکَ کلهم اَجْمَعِیْن۔

(وربك فكبر) فقہائے کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم نے اس آیت کو تکبیر تحریمہ کی فرضیت کے ثبوت میں پیش فرمایا
چونکہ طریقہ استدلال تک بعض شارحین کی رسائی نہ ہو سکی اسلئے نہ الفاظ میں علمائے احناف پر اعتراض کر گئے اور ایک بے تجربہ
اشتقاقی بحث کر کے کوتاہی کی بھی تغلیط کی۔ لہٰذا ہم طریقہ استدلال کی تفصیل بیان کرتے ہیں جس سے بعونہ تعالیٰ تمام شکوک و اوہام
کافور ہو جائیں گے۔ لغت عرب میں لفظ تکبیر کبھی بمعنی تعظیم اور کبھی اللہ اکبر کہنے کے معنی میں آتا ہے بر تقدیر معنی اول تقریر
استدلال یوں کی جائے گی کہ آیت مذکورہ میں فکبر صیغہ امر تکبیر بمعنی تعظیم سے ماخوذ ہے لیکن مامور بہ مطلقاً تعظیم نہیں بلکہ
وہ تعظیم جو تکبیر تحریمہ کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے کیونکہ اس سے تکبیر تحریمہ مراد ہونے پر اہل تفسیر متفق ہیں اور اس مراد پر اجماع بھی منعقد
ہو چکا ہے مراقی الفلاح اور اسکے حاشیہ طحطاوی صفحہ ۱۱۱ میں ہے و شرطت بالکتاب لقولہ تعالیٰ
وربك فكبر اجمع المفسرون على ان المراد به تكبيرة الافتتاح وعليه انعقد الاجماع

تکبیر تحریمہ صرف اللہ اکبر کو نہیں کہتے بلکہ اس سے مراد وہ ذکر الٰہی ہے جس کے بعد بلا فصل نماز شروع ہو جاتی ہے تو اللہ اکبر اس کا ایک فرد ہوا۔ بدائع جلد اول صفحہ ۱۳ میں ہے۔ والذکر الذی تعقبہ الصلٰوۃ بلا فصل ھو تکبیرۃ الافتتاح۔ پس آیت سے بطریق مسطور تکبیر تحریمہ بمعنی ذکر مذکور کی فرضیت ثابت ہوئی نہ لفظ اللہ اکبر کی۔ البتہ تکبیر تحریمہ کا اس فرد مخصوص کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی کے قائل ہیں، اور یہ وجوب حدیث سے مستفاد ہوتا ہے لہذا تکبیر تحریمہ میں اگر اللہ اکبر نہ کہا بلکہ اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر یا اللہ الرحمٰن وغیرہ الفاظ کہے جو تعظیم خداوندی پر دلالت کرتے ہیں تو فرضیت ادا ہو گئی کہ مامور بہ تکبیر یعنی تعظیم تھی جو ان الفاظ سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ ہاں وجوب سے بری الذمہ نہ ہوا کہ وہ مخصوص لفظ سے متعلق تھا چنانچہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے ھدایہ میں فرمایا لھما ان التکبیر ھو التعظیم لغۃ وھو حاصل۔ پھر امام ابن الہمام قدس سرہ نے اس دلیل اور حنفی مسلک کی وضاحت فتح القدیر میں اس طرح بیان فرمائی قولہ ان التکبیر ای المذکور فی قولہ تعالٰی وربک فکبر وقولہ علیہ الصلٰوۃ والسلام وتحریمھا التکبیر معناہ التعظیم وھو ایضا المذکور فیما روی ما یشاول الحدیث وھو المراد بتکبیر الافتتاح فکان المطلوب بلفظ النص التعظیم وھو اعم من خصوص اللہ اکبر وغیرہ ولا اجمال فیہ والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فیجب العمل بہ حتی یکرہ لمن یحسنہ ترکہ کما قلنا فی القراءۃ مع الفاتحۃ وفی الرکوع والسجود مع التعدیل کذا فی الکافی وھذا یفید وجوبہ ظاھرا وھو مقتضی المواظبۃ التی لم تقترن بترک فینبغی ان یعول علی ھذا اھ اور بر تقدیر معنی دوم تقریر استدلال اس طرح کی جائیگی کہ فکبر تو صیغہ امر تکبیر بمعنی اللہ اکبر گفتن سے مشتق ہے تو اللہ اکبر کہنا مامور بہ ہوا اور امر وجوب کیلئے آتا ہے لہذا اللہ اکبر کہنا واجب قرار پایا۔ چونکہ امر فکبر کتاب کا جزو ہونیکے باعث قطعی ہے اور امر قطعی کے مامور بہ کو اصطلاح میں فرض کہتے ہیں۔ نظر براں اللہ اکبر کہنا فرض ہوا اور اللہ اکبر کہنے کی فرضیت اجماعا بجز تحریمہ کسی پر نہیں تو ثابت ہوا کہ یہ حکم تحریمہ کیواسطے ہے۔ ورنہ نص معطل ہو جائیگی۔ اس بیان سے ثابت ہوا کہ بوقت تحریمہ خاص لفظ اللہ اکبر کہنا فرض ہے لیکن اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ امر فکبر کے مامور بہ سے مراد تکبیر تحریمہ ہے تو اللہ اکبر کہنے کی طلب سے مراد تکبیر تحریمہ بجا لانا ہوا جو اللہ اکبر کہنے سے عام ہے پس تقریر ہذا سے بھی تکبیر تحریمہ کی فرضیت ثابت ہوئی۔ سوال یہاں پر تکبیر کو بمعنی اللہ اکبر گفتن قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ بایں معنی تکبیر کا اشتقاق جملہ اللہ اکبر سے ہوگا جس کو علمائے صرف نقصی سے تعبیر کرتے ہیں اور جن مصادر میں نقص ہوتا ہے وہ متعدی نہیں ہوتے ہیں بلکہ لازم ہوتے ہیں اور یہاں پر فکبر کا مفعول ربک مذکور ہے بدیں وجہ اسکو تکبیر بمعنی اللہ اکبر گفتن سے مشتق قرار دینا درست نہیں۔ جواب بیشک جن مصادر میں نقص ہوتا ہے وہ لازم ہی ہوتے ہیں لیکن جب ان میں معنی متعدی کے معنی کی تضمین کر لی جائے تو متعدی ہو جاتے ہیں جیسے تلبیۃ جو لبیک گفتن سے مشتق اور لازم ہے مگر معنی اجابت کی تضمین کرنے سے متعدی ہو جاتا ہے چنانچہ اسی وجہ سے شیخ ابو محمد حریری نے اپنے خطبہ میں بایں معنی تلبیۃ کو اس قول میں متعدی استعمال کیا ہے فلبیت دعوتہ تلبیۃ المطیع۔ پس یہاں پر بھی کہا جائیگا کہ تکبیر معنی تعظیم کو متضمن ہے اسی واسطے مفعول بہ کا مقتضی ہو گیا۔ سوال بوقت نزول آیت مذکورہ نماز فرض ہی نہ تھی۔ پھر تکبیر تحریمہ کے حکم فرضیت کی کیا حاجت تھی۔ جواب ممکن ہے کہ اس وقت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز نفل ادا فرماتے ہوں تو اس میں تکبیر تحریمہ کے

حکم دیا گیا ہو۔ تفسیر کبیر۔ اقول قرآن کریم میں بعض آیات ایسی ہیں جن کا نزول متأخر ہے اور ان کے حکم کا نفاذ مقدم تھا۔ جیسے
آیۃ الوضوء کہ بالاجماع مدنی ہے اور اس کا حکم پہلے ہی مکہ مکرمہ میں نماز کے ساتھ نافذ ہو چکا تھا اسی طرح آیۃ الجمعۃ کہ مدنی ہے حالانکہ
حکم نماز جمعہ کا نفاذ ہجرت سے پیشتر ہو چکا تھا اور بعض آیات ایسی ہیں جن کا نزول مقدم اور حکم کا نفاذ موخر ہے جیسے سورۂ مزمل شریف
میں وَآتُوا الزَّكٰوةَ کہ آیت مکی ہے اور اس کے حکم پر عمل مدینہ منورہ میں ہوا ہے (اتقان شریف) الغرض ممکن ہے کہ آیت وربک فکبر
کا بھی نزول مقدم ہو اور حکم پر عمل بعد کو مقرر ہو۔ قال فی فیض الباری صفحہ ۳۰۳ "وربک فکبر" استدل به الحنفية ان مطلق
الذكر المشعر بالتعظيم يكفي للدخول في الصلوة لان قوله كبر بمعناه عظم فالمامور به هو مطلق التعظيم
بأي صيغة كان لا خصوص صيغة "الله اكبر" سيما اذا ورد في سياق الصلوة كما في قوله
تعالى "وذكر اسم ربه فصلى" فالسياق سياق الصلوة والظاهر من الذكر هو الذي للشروع
في الصلوة فهذا دليل واضح على ان الضروري هو مطلق الذكر كما قلنا واجاب عنه ابن المنير وهو
ركيك وقال ان الاضافة في ذكر اسم ربه للعهد فالمراد هو الصيغة المعهودة اي
الله اكبر وهو كما ترى نداء من بعيد نعم لك ان تقول ان كبر ليس تفعيلا من كبر
المجرد بل هو قصر من جملة الله اكبر كسبحل وهلل من قوله سبحان الله ولا اله الا الله
فاذا لا يكون التكبير بمعناه التعظيم مطلقا بل يكون معناه هو القول بالله اكبر ولا يثبت
ما اراده الحنفية رحمهم الله تعالى اه اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان تقرير الاستدلال
هذا غير تام ما لم تنضم اليه قضية الاجماع كما مر في تقريرنا فان المامور به على تقدير عدم الضم هو
مطلق التعظيم سواء كان بالاعتقاد او بالقول وعلى الثاني اعم من ان يكون قبل الصلوة مع الفصل
بينهما او بلا فصل او فيها او بعدها والنزاع عندنا لا في خصوص التعظيم الذي يكون بالقول قبيل الصلوة
بلا فصل وهو تكبير الافتتاح واذا كان المامور به عاما والعام لا يستلزم الخاص بعينه فلم يلزم كون
خصوص تعظيم مامورا به حتى يثبت المدعى فلم يتم التقريب اما ثانيا فلان قوله سيما اذا ورد
في سياق الصلوة ان كان ضمير الفاعل فيه راجعا الى مطلق التعظيم الذي هو مامور به في قوله
تعالى وربك فكبر فمع انه لم يرد في سياق الصلوة فان الصلوة لا ذكر لها قبله ولا بعده
لو سلم وروده فيها لا يفيد ايضا كون المامور به قبيل الصلوة بلا فصل فضلا عن التعظيم
القولي الذي قبيل الصلوة بلا فصل حتى يتم التقريب اما ثالثا فلان قوله تعالى قوله تعالى وذكر
اسم ربه فصلى اه انتقال الى آية اخرى لاثبات المدعى وهو دليل واضح على العجز عن اثبات
المدعى بالآية الاولى واما رابعا فلان قوله آخرا ولا يثبت ما اراده الحنفية رحمهم الله
تعالى اه مبني على عدم العلم بطريق استدلال الحنفية رضي الله تعالى عنهم فان مطلوبهم وهو
تكبير الافتتاح الذي عبر عنه بهذا المطلق الذكر ثابت قطعا بضم قضية الاجماع على تقدير
كون معنى التكبير هو القول بالله اكبر ايضا كما اسلفنا فلا تغفل ثم قال في فيض الباري
ثم هذا التفتيش وتقضى تمهيد مقدمة وهو ان الذي جعلوا اكبر قصرا من الله اكبر

مثل سبحل وجعلوهما من واد واحد وهو عندی خطأ للفرق الجلی بینهما لان کبر لفظ یفید معنی
بنفسه بخلاف حوقل وسبحل فانه لا معنی له فی نفسه فوجب ان یجعل قصرا من الجملة بخلاف
کبر فانه موضوع ومفید لمعنی بنفسه ولا ضرورة فیه الی اخذه من الجملة والوجه فیه عندی
انه ماخوذ من جزء الجملة ای من اکبر فی قوله الله اکبر ولیس ماخوذا من الجملة کجرب و
ومرض وسلب (بالامر دونه) بخلاف حوقل فانه ماخوذ من مجموع جملة لا حول ولا قوة الا
بالله ولا بد وان اتضح الفرق بینهما فالاولی ان یفرق فی التسمیة ایضا ویسمی مثل سبحل نحتا لکونه
منحوتا من الجملة ویسمی مثل کبر وسبح قصرا لکونه ماخوذا من جزءها فان سبح ماخوذ من سبحان
فی قوله سبحان الله فالخطأ انما هو ممن سمی الاخذ من مجموع الجملة قصرا مع انه ینبغی ان یسمی
بالنحت وهذا بالقصر ثم اعلم انه لا بد فی التفصیل من ذکر المفعول بخلاف النحت فان المفعول
یدخل فی نفس مفهومه فیحتاج الیه بخلاف سبحل فانه صار لازما واستغنی بمفعول فی
معناه عن ذکر مفعول آخر وان قد علمت ان القصر ما یکون ماخوذا عن جزء الجملة لا من
مجموع الجملة لم یبق دلیل فی قوله کبر علی خصوص الصیغة وصار معناه مطلق التعظیم اه

اقول فیه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله ان النحاة جعلوا کبر قصرا فقول القائل ـ
چه خوش گفت است سعدی در زلیخا ۔ الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها ۔ ای النحاة لا یبحثون عن القصر
فانه عبارة عن اشتقاق اللفظ من المرکب لاختصار الحکایة وهو من مباحث علم
التصریف کما لا یخفی علی من القی السمع وهو شهید واما ثانیا فلان قوله بخلاف حوقل
وسبحل فانه لا معنی له فی نفسه ما الذی اراد به ان اراد ان کلا منهما لفظ مهمل غیر موضوع
فی لغة العرب لمعنی سوی القول بلا حول ولا قوة الا بالله وسبحان الله کما یستفاد من التقابل
حیث قال فی مقابلهما "بخلاف کبر فانه موضوع ومفید لمعنی بنفسه" فهو خطأ ناش عن
قصور النظر فی اللغة فان ارباب اللغة ذکروا لهاتین المادتین معانی نحو حوقل کما یاتی بمعنی
قال لا حول ولا قوة الا بالله کذلك یاتی بمعنی مشی فاعیا وبمعنی ض   وصار مسنا وبمعنی
اعتمد بیدیه علی خصره ای مشی ویقال للشیخ المسن حوقل وللقارورة الطویلة العنق حوقلة
وللسماك الاخضر الطویل حاقول ولمریات فی نظرنا من المادة الاخری فهل بل جاءت اسماء
جامدة فیقال سبحل کقمطر للضخم من الضب والبعیر ویقال جاریة سبحلة ای طویلة
جسیمة هکذا فی القاموس وغیره فعلی هذا صار فرقه الجلی خفیا بل هباء منثورا واما ثالثا
فلان قوله ولا ضرورة فیه الی اخذه من الجملة الخ مبنی علی قلة الفهم فان استعمال العرب
لفظ التکبیر بمعنی القول بالله اکبر بتمامه هو الذی دعاهم الی اعتبار اخذه من الجملة
لا من جزءها وهذا الداعی هو الاصل فی باب الاعتبار ولا باس علیك ان تسمیه بالضرورة
بعد ما اوضح الامران کنا نسمیه بالمناسبة ولو اعتبر اخذه من جزء الجملة علی زعمك

فحینئذٍ لو کان معناہ ھو القول بانّ اللہ اکبر لفاتت ھذہ المناسبۃ وان لم یلزم فیہ محذور لا عقلی ولا شرعی اذ ھذا الاعتبار اصطلاح منک ولا مشاحۃ فی الاصطلاح فلک ان تصطلح علی تسمیۃ النھار باللیل واللیل بالنھار فمن یمنعک وان کان معناہ ھو القول بانّ اللہ فقط او القول باکبر فقط او غیر ذلک فھذا منک وضع جدید لمعنی جدید فلم یبق الکلام معک لان الکلام فھذا المذکور فی لغتک بل فی لغۃ العرب اذ القرآن الکریم نزل بلغتھم حیث قال تعالی بلسان عربی مبین لا بلسان کشمیری ولا دیوبندی مھین وَ اَمَّا رَابِعًا فلان قولہ کمُجرّب ومُرغن ومُلبّب ان اراد بہ التائید لاخذ کبّر من جزء الجملۃ کما ھو الوجہ عندہ بلغۃ اخری فھو فی حیز البطلان لان التائید انما یصح اذا کانت ھذہ الالفاظ ماخوذۃ من اجزاء الجمل ولیست کذلک فان "مجرّب" ماخوذ من الجراب "ومرغن" من رغن "وملبب" من لباب "وھذہ المآخذ لیست اجزاء الجمل کما لا یخفی علی الصبیان وان لم یرد بہ تائید الاخذ من جزء الجملۃ بل اراد بہ تائید عدم الاخذ من الجملۃ کما ان ھذہ الالفاظ لیس کل واحد منھا ماخوذ من الجملۃ فھو لیس تائید لما ادعاہ جزماً لان الاخذ من جزء الجملۃ وعدم الاخذ من الجملۃ بینھما عموم وخصوص مطلقاً فالاول خاص والثانی عام وذلک لانہ کلما تحقق الاخذ من جزء الجملۃ تحقق عدم الاخذ من الجملۃ ولیس کلما تحقق عدم الاخذ من الجملۃ تحقق الاخذ من جزء الجملۃ لان عدم الاخذ من الجملۃ کما یتحقق حین الاخذ من جزء الجملۃ کذلک یتحقق عند عدم الاخذ من جزء الجملۃ والسر فیہ ان السالبۃ لا تستلزم الموجبۃ واذ کان الاول خاصاً والثانی عاماً والمؤید للعام لا یجب ان یکون مؤیدا للخاص فلم یکن فی ذلک القول مؤید لما ادعاہ جزماً وصار ذکرہ حشوا بل تسوید القرطاس واضاعۃ الوقت فیما لا یعنی . وَ اَمَّا خَامِسًا فلان قولہ فالخطاء انما ھو ممن سمی الاخذ من مجموع الجملۃ قصراً "ینافی ما سبق وھو قولہ فالاولی ان یفرق فی التسمیۃ وما لحق وھو قولہ مع انہ ینبغی الخ وذلک لان تسمیۃ القبیلتین قصراً اذا کانت خطاء علی زعمہ کان التفریق فی التسمیۃ صوابا لا اولی واذا کان التفریق اولی لم تکن التسمیۃ خطاء والحق ان الخطاء کل الخطاء من ھذا الامر الذین سموا القبیلتین قصراً عنما انضاک علیہ بالبیان الشافی فیما مضی ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وَ اَمَّا سَادِسًا فلان قولہ ثم اعلم انہ لا بد فی التفعیل من ذکر المفعول بخلاف النحت "لیس علی دیدن التعبیر لان التقابل علی زعمہ بین القصر والنحت لا بین التفعیل والنحت کما تفوہ بہ ھھنا فحق العبارۃ ان یقول فی القصر بدل قولہ فی التفعیل ثم اَمَّا سَابِعًا فلان ما فی ھذا القول من الضابطۃ مردودۃ علی صاحبھا اذ النقل والاستعمال کلاھما یکذبانھا والیھما المرجع فی ھذا الباب عند اولی النھی . قال فی القاموس کبّر تکبیراً وکبّاراً بالکسر مشدد قال اللہ اکبر والشیء جعلہ کبیراً

وسبح کمنع سُبْحَانًا وَسَبَّحَ تسبیحًا قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَقَالَ تعالیٰ فی سورۃ النصر فسبح وفی حاشیۃ الصاوی علی الجلالین ای قُلْ سُبْحَانَ اللّٰهِ وفی کتاب الصلٰوۃ من البخاری تسبحون فی دبر کل صلٰوۃ عشرا او تحمدون عشرا وتکبرون عشرا اھ اذ انما اجترء علی اختراع ھذہ الضابطۃ الظاھرۃ البطلان لانہ اشکل علیہ ذکر المفعول بہ فی الآیۃ المذکورۃ فی العنوان ولم یتذکر ما اسلفنا من امر التضمین ولیلاحق یجد الخلاص من الاشکال سبیلاً وھذا من اجزاء اساءۃ الادب ومن لم یتأدب فی حضرۃ الاسلاف فقد ضل ضلالاً بعیدا۔ وامّا ثانیًا فلان قولہ وای قد علمت قصوراً فوق القصور ومزیادۃ نغمۃ فی الطنبور اذ یظہر منہ ظہورا لا اخفاء فیہ اصلا ان التکبیر حین القصر المزعوم یصیر معناہ التعظیم والتعظیم کان معنی لغویا للتکبیر بدون القصر کما عرفت سابقا فلم یکن القصر مفید المعنی سواہ فصار بلا طائل کما لا یخفی علی عاقل وان کان معنی التکبیر حین القصر المزعوم ایضا ھو القول باللّٰہ اکبر فلا شک فی بقاء الدلیل علی خصوص الصیغۃ غیر مقید بوقت دون وقت لکن بشرط الاغماض عن قضیۃ الاجماع والصارف الآیۃ الکریمۃ برھانا للمسلک التحقیق کما بینتہ سابقا بالوجہ الانیق واللّٰہ ولی التوفیق وھو بالھدایۃ حقیق وقد بقی الخبایا فی زوایا المقام والوقت اعز من توضیح ھذا الکلام۔

(وثیابک فطہر) ثیاب ثوب کی جمع ہے اور طہر تطہیر سے مشتق ہے ان دونوں لفظوں میں چار احتمال ہیں۔ (۱) یہ کہ ثوب اور تطہیر کے حقیقی معنی مراد ہوں (۲) یہ کہ ثوب کے حقیقی معنی اور تطہیر کے مجازی معنی (۳) یہ کہ ثوب کے مجازی معنی اور تطہیر کے حقیقی معنی (۴) یہ کہ دونوں کے مجازی معنی مراد ہوں۔ اوّل احتمال پر آیت کا حاصل یہ نکلا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نجاست سے کپڑے پاک رکھنے کا حکم دیا گیا۔ اندرون نماز یا بیرون نماز بر تقدیر اول تقریریوں کی جائیگی کہ یہ حکم اگرچہ تمام اوقات کو شامل ہے آیت میں خصوصی وقت کا ذکر نہیں۔ لیکن آیت درب تک فکبر میں نماز کا ذکر ہے کہ اس سے اجماعاً تکبیر تحریمہ مراد لی گئی ہے اور یہ آیت اسکے بعد بلا فصل واقع ہے پس بقرینہ سباق اس آیت سے یہ مراد ہوئی کہ بحالت نماز کپڑے پاک رکھے جائیں۔ اس تقدیر پر آیت میں امر وجوب کے لئے ہوگا۔ ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ ستر عورت بہر حال فرض ہے اندرون نماز ہو یا بیرون نماز بخلاف تطہیر ثوب کہ وہ بحالت نماز فرض ہے بیرون نماز فرض نہیں مستحب ہے اور بر تقدیر دوم مراد یہ ہے کہ مشرکین اپنے کپڑوں کو نجاستوں سے پاک نہیں رکھتے آپ ان کی عادت اختیار نہ فرمائیں اپنے کپڑوں کو نجاست سے پاک رکھیں جیسا کہ بیرون نماز کے واسطے ہے کیونکہ بوقت نزول آیت کریمہ نماز فرض نہ ہوئی تھی۔ نظر بریں یہ امر استحباب کے لئے ہوگا۔

احتمال دوم پر تطہیر بمعنی تقصیر یا بمعنی ازالۂ نجاست معنوی ہوگی۔ بر تقدیر اول مراد یہ ہے کہ اپنے کپڑوں میں تقصیر اختیار فرمائیں۔ اہل عرب کی طرح اتنے دراز نہ ہوں کہ زمین سے لگیں کیونکہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے۔ اور بر تقدیر دوم مراد یہ ہے کہ اپنے کپڑوں کو حرام ہونے سے پاک رکھئے مثلاً مغصوب نہ ہوں بلکہ ان کو حلال طریقہ پر حاصل کیا گیا ہو تطہیر کا بمعنی تقصیر مجاز ہونا ظاہر ہے۔ اور تطہیر بمعنی ازالۂ نجاست معنوی میں دو قول ہیں ایک یہ کہ نجاست حسی اور معنوی دونوں کے ازالہ میں تطہیر حقیقت ہے۔ دوسرا یہ کہ تطہیر نجاست حسی کے ازالہ میں حقیقت اور نجاست معنوی کے ازالہ میں مجاز ہے۔ احتمال دوم کی دوسری صورت

اسی قول پر مبنی ہے۔ **احتمال سوم** پر لفظ ثیاب بمعنی جسد ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ مشرکین بر وقت استنجا نظافت حاصل نہیں کرتے آپ ان کی عادت سے اجتناب رکھیں اور بر وقت استنجا اپنے بدن کو کما حقہٗ پاک کرتے رہیں اہل عرب لفظ "ثیاب" کو بمعنی "جسد" استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ عرب کے مشہور شاعر عنترہ نے بایں معنی استعمال کیا ہے۔ شعر فشککت بالرمح الاصم ثیابہ لیس الکریم علی القنا بمحرم۔ یعنی طعنت جسدہٗ بالرمح الاصم حتی بلغ الی العظم۔ **احتمال چہارم** پر لفظ "ثیاب" اگر بمعنی نفس ہوگا تو معنی یہ ہوں گے کہ اپنے نفس کو مذموم اخلاق جیسے خود بینی، تکبر، ریا، عہد شکنی وغیرہ سے پاک رکھیں۔ اہل عرب ایسے شخص کو طاھر الثیاب کہا کرتے ہیں جو بہترین صفات سے متصف ہو۔ یہ معنی اسی محاورہ سے ماخوذ ہیں۔ ایک شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے "وثیابک فطھر" کے معنی دریافت کئے فرمایا "لا تلبسھا علی معصیۃ ولا علی غدر" یہ تفصیل بھی اسی قبیل سے ہے خواجہ حسن بصری اور امام قرطبی قدس سرہما نے بایں الفاظ تفسیر فرمائی "وخلقک فحسن" یعنی اپنے اخلاق کو اچھا رکھئے۔ حضرت امام مجاہد اور ابن زید رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وعملک فاصلح" یعنی اپنے عمل کو درست رکھئے۔ اہل عرب عمل کو ثیاب سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ خبیث العمل انسان کو ان کے محاورہ میں خبیث الثیاب کہا جاتا ہے۔ حدیث میں ہے یحشر المرء فی ثوبیہ یعنی عملہ الصالح والطالح اور محمد بن عرفہ نحوی قدس سرہٗ نے فرمایا "ونساءک فطھر" یعنی اپنی بیویوں کو بذریعہ عظہ وتادیب پاک رکھئے گا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا "ودینک فطھر" یعنی اپنے دین کو پاک رکھئے گا۔ اہل عرب دین کو بھی ثیاب سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ ایک روایت میں ہے رأیت الناس علیھم ثیاب منھا ما یبلغ الثدی ومنھا ما دون ذالک ورأیت عمر ابن الخطاب وعلیہ ازار یجرہ قالوا یا رسول اللہ فما اولت ذالک قال الدین یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں لوگوں کو کپڑے پہنے دیکھا بعض کے کپڑے چھاتی تک اور بعض کے اس سے نیچے اور عمر بن خطاب کو دیکھا کہ اتنا دراز تہبند پہنے ہوئے ہیں جو زمین سے لگ رہا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ حضور اس خواب کی تعبیر کیا ہوئی؟ فرمایا دین۔ علامہ حضرت سعید بن جبیر قدس سرہٗ نے فرمایا "وقلبک ونیتک فطھر" یعنی اپنے قلب اور نیت کو پاک رکھئے گا۔ امام قاضی عبد اللہ بیضاوی نے فرمایا "او فطھر دثار النبوۃ" یعنی یا مراد یہ ہے کہ پوشاک نبوت کو ایسی چیزوں سے پاک رکھئے گا جو اس کے لئے زیبا نہیں جیسے کینہ، تنگدلی، قلت صبر، اس آیت میں قوت عملیہ کے استعمال کی طرف اشارہ ہے اور سابق آیت میں قوت نظریہ کے استعمال کی طرف اشارہ تھا نفحات الانس شریف میں ہے کہ شیخ ابو الحسن شاذلی قدس سرہٗ خواب میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ فرمایا اپنے کپڑے میل کچیل سے پاک رکھو تو اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہر سانس میں محفوظ ہو گے۔ عرض کیا میرے کپڑے کیا ہیں۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہیں پانچ خلعتیں پہنائی ہیں۔ (۱) خلعت محبت (۲) خلعت معرفت (۳) خلعت توحید (۴) خلعت ایمان (۵) خلعت اسلام۔ جو اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتا ہے اس پر ہر چیز آسان ہو جاتی ہے اور جس کو معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے اس کی نظر میں ہر چیز چھوٹی ہو جاتی ہے اور جو اللہ تعالیٰ کو واحد مانتا ہے تو پھر کسی کو اس کے ساتھ شریک نہیں کرتا اور جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے وہ ہر چیز سے بے خوف ہو جاتا ہے اور جو اسلام کے ساتھ متصف ہوتا ہے اس سے معصیت صادر نہیں ہوتی اگر ہوتی ہے تو عذر خواہی کی توفیق نصیب ہوتی ہے اور اس کی عذر خواہی کو شرف قبولیت بخشا جاتا ہے شیخ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے میں نے آیت "وثیابک فطھر" کو جانا۔
ابیات ۔ دور شو از طف یزدانی از خلعت صفات روحانی ۔ دار نش آلودۂ خشم و شہوت مدہ ۔ تا بپاکیزگی شوی مشہور

ان تمام معانی میں لفظ "ثیاب" مجاز ہے اور اسی طرح لفظ تطہیر بر قول ثانی اور مجاز کے علاقوں میں سے یہاں پر علاقہ لزوم وغیرہ متحقق ہے
چاروں احتمالات کے ذکر کردہ بالا اکثر و بیشتر معانی ذکر کرکے عارف باللہ الشیخ احمد صاوی قدس سرہٗ اپنے حاشیہ جلالین ج۴ ص۲۳۳
میں فرماتے ہیں والآیۃ صالحۃ لجمیع تلک المعانی یعنی آیت وثیابک فطہر میں یہ تمام معانی مراد ہو سکتے ہیں۔ لیکن
احتمال اول کی پہلی صورت راجح ترین ہے اسلئے کہ لفظ ثیاب اور لفظ تطہیر اور امر تینوں اس صورت میں اپنے حقیقی معنی پر رہتے ہیں
اور اسکے ماسوا میں بدون ضرورت حقیقت سے عدول لازم آتا ہے ۔ اسی واسطے فقہائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہی معنی اختیار فرمائے اور
بحالت نماز طہارت ثوب کی فرضیت کا اثبات اسی آیت سے فرمایا ۔ چنانچہ علامۃ الشیخ ابراہیم حلبی قدس سرہٗ غنیۃ شرح
منیۃ ص۱۷۰ میں فرماتے ہیں وفرضیۃ طہارۃ الثوب بقولہ تعالیٰ وثیابک فطہر علیٰ ان المراد بہ حقیقۃ التطہیر
ویدل ایضاً حال ارادۃ الصلوٰۃ لیکون الامر علیٰ حقیقتہ ایضاً وما قیل ان المراد فقصر ففیہ عدول عن
الحقیقۃ من غیر ضرورۃ اور علامہ طحطاوی قدس سرہٗ نے اپنے حاشیہ در مختار ج۱ ص۱۹۰ میں اس صورت کو
اظہر اور راجح قرار دیا ۔ قولہ وثیابک فطہر فان الاظہر ان المراد ثیابک الملبوسۃ فی الصلوٰۃ و
تطہیرہا من النجاسۃ وہو قول الفقہاء وارجح التفاسیر اھ

"والرجز فاہجر" "رجز" کی ر پر ضمہ اور کسرہ دونوں آئے ہیں لیکن قرآن پاک کی روایت حفص جو ہمارے یہاں
ہندوستان میں بالعموم رائج ہے اسمیں بجز اس آیت کے ہر جگہ "ر" کو مکسور پڑھا گیا ہے اور اس لفظ کے چند معنی بیان کئے گئے
ہیں۔ (۱) اصنام (۲) عبادت اصنام (۳) معصیت (۴) شرک (۵) پلیدی (۶) عذاب (۷) شیطان "فاہجر" ہجر سے
مشتق ہے جو کبھی بمعنی "قطع" آتا ہے جیسے ہجرہ بمعنی قطعہ (ضد وصلہ) اس کا مصدر "ہجران" بھی آتا ہے اور کبھی بمعنی
ہذیان یعنی بڑبڑانا جیسے ہجر فی نومہ او مرضہ یعنی سوتے میں بڑبڑایا یا بیماری میں بڑبڑایا اس کا مصدر ہجر بھی آتا ہے اور
کبھی بمعنی ہجار سے باندھنا ہجار اس کو کہتے ہیں جسکا ایک کنارہ اونٹ کے گٹے پر اور دوسرا کمر میں باندھتے ہیں جیسے ہجر البعیر
یعنی شدہ بالہجار اور اس کا مصدر ہجور بھی آتا ہے اور کبھی بمعنی ترک آتا ہے جیسے ہجرہ بمعنی ترکہ اس کا مصدر
بھی ہجران آتا ہے یہاں پر ہجر اسی معنی میں ہے اور "رجز" کے تمام معنی مراد ہو سکتے ہیں لیکن اول معنی کو اس لئے ارجحیت
حاصل ہے کہ تفسیر جلالین میں انہیں کو ذکر فرمایا جس میں حسب شہادت امام سیوطی علیہ الرحمۃ راجح ترین اقوال مذکور ہیں
سوا اول معنی کا ارجح ہونا دیگر کتب لغت میں ان کا ذکر تک نہیں چنانچہ قاموس میں انکو ذکر نہیں کیا دیگر معانی ذکر کئے ہیں
عبارت یہ ہے الرجز بالکسر وضم القذر وعبادۃ الاصنام والعذاب والشرک اھ اسی واسطے "رجز" کی تفسیر
میں جلالین کے قول "فسرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاوثان" پر علامۃ الشیخ سلیمان جمل قدس سرہٗ
نے اپنے حاشیہ فتوحات الٰہیۃ میں استدراک کرتے ہوئے فرمایا علیٰ حذف مضاف ای بعبادۃ الاوثان اھ
یعنی "رجز" کی تفسیر اوثان کے ساتھ تقدیر مضاف پر مبنی ہے اسلئے کہ لغت میں عبادۃ اوثان کو اسکے معانی میں شمار کیا گیا ہے خود اوثان
اسکے معنی نہیں پھر استدراک کے بعد استشہاداً وہی مذکورہ بالا عبارت قاموس نقل فرمائی ۔ نیز تقدیر مضاف پر ایک قرینہ یہ ہے کہ اگر
تقدیر نہ مانی جائے تو مفرد "رجز" کی تفسیر بصیغہ جمع "اوثان" ہوگی جو درست نہیں چونکہ رجز کے معنی لغت میں اصنام نہیں بلکہ عذاب ہے
اسی واسطے بخاری کتاب التفسیر میں حدیث زیر بحث کے آخر میں جب ابو سلمہ راوی نے "رجز" کی تفسیر اوثان کے ساتھ کی تو فتح الباری
شرح بخاری میں علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہ الربانی نے اس پر فرمایا وہو تفسیر معنی ای اجتناب الرجز

ای العذاب وھی الاوثان اھ۔ یعنی "رجز" کی تفسیر "اوثان" کے ساتھ لفظی تفسیر نہیں کہ وہ تو لفظ مرادف سے ہوتی ہے بلکہ تفسیر باعتبار معنی ہے کیونکہ "رجز" کے معنی لغت میں عذاب ہیں اور آیت میں مجاز بالحذف ہے کہ "رجز" سے "پہلے" "اسباب" مضاف مقدر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اسباب عذاب سے دور رہیے گا اوثان بھی چونکہ سبب عذاب بنتے ہیں اسلئے اوثان کیساتھ تفسیر کردی گئی علامہ محمود روح کی طرح قاضی بیضاوی اور علامہ ابوالسعود اور علامہ ابوالبرکات نسفی اور امام رازی وغیرہ مفسرین نے بھی اس آیت میں "رجز" کی تفسیر "عذاب" کے ساتھ فرمائی ہے بلکہ بعض نے تو اسی پر اقتصار کیا ہے جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ارجحیت اس تفسیر کو حاصل ہے۔ اسی واسطے خود امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ابوسلمۃ کی تفسیر کے بعد آیت زیر بحث کو ترجمۃ الباب قرار دیکر اسکے ساتھ تفسیر مذکور کو بھی ترجمۃ الباب میں بایں الفاظ ذکر فرمایا۔ باب قولہ والرجز فاھجر یقال الرجز والرجس العذاب اھ **جواب** مذکورہ معنی کا قاموس میں ذکر نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لغت میں لفظ "رجز" بایں معنی نہ ہو لغوی کتب کے مؤلفین میں سے کسی نے لفظ کے جملہ معانی ذکر کرنیکا دعوی نہیں کیا نہ کوئی ذی عقل ایسا دعوی کر سکتا ہے کہ بشریت سہو ونسیان سے پاک نہیں پھر فوق کل ذی علم علیم کی زد سے کون بچ سکتا ہے پھر قطع نظر اس سے جب کہ ائمہ تصریح فرماتے ہیں تو بمقتضائے "المثبت مقدم علی النافی" بجز تسلیم کوئی چارہ کار نہیں ہو سکتا۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری شروح بخاری میں ہے ویروی عن مجاھد والحسن بالضم اسم الصنم وبالکسر اسم العذاب اھ یعنی مجاہد اور حسن بصری رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے جو تابعین سے ہیں کہ "رجز" بالضم کے معنی صنم اور "رجز" بالکسر کے معنی عذاب ہیں۔ اسی طرح تابعین میں سے ابوالعالیۃ اور ربیع بن انس بھی اس معنی کے قائل ہیں عمدۃ القاری میں ہے وعن ابی العالیۃ والربیع الرجز بالضم الصنم وبالکسر النجاسۃ والمعصیۃ وعن الضحاک الشرک وعن ابن کیسان الشیطان اھ یعنی ابوالعالیۃ اور ربیع سے منقول ہے کہ رجز بالضم کے معنی صنم ہیں اور بالکسر کے معنی پلیدی اور معصیت ہیں اھ ضحاک سے معنی شرک منقول ہیں اور ابن کیسان سے شیطان امام جلیل حافظ اسمعیل بن کثیر دمشقی قدس سرہ نے فرمایا کہ تابعین میں سے عکرمۃ اور قتادہ اور زہری اور عبدالرحمن ابن زید بھی "رجز" کے معنی اس آیت میں اوثان بتاتے ہیں۔ حتی کہ ترجمان القرآن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بھی یہ تفسیر بطریق علی ابن ابی طلحۃ منقول ہوئی بلکہ خود سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے "رجز" کی تفسیر میں دال معنی بلفظ "اوثان" ذکر فرمایا اسی واسطے اول معنی کو ارجحیت حاصل ہوئی چونکہ لفظ "رجز" اسم جنس ہے جسکی دلالت قلیل و کثیر سب پر ہوتی ہے اسلئے لفظ جمع "اوثان" کے ساتھ تفسیر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ **سوال** "رجز" کے مذکورہ بالا معانی میں سے کسی معنی کی ارجحیت اسپر متفرع ہے کہ یہاں پر اس کا مراد ہونا صحیح ہو حالانکہ کسی معنی کا مراد ہونا درست نہیں اسلئے کہ "رجز" کے جو معنی بھی مراد لئے جائیں آیت میں اسکے ترک کردینے کا حکم ہے جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بوقت حکم آپ اس معنی کیساتھ متصف تھے جب ہی تو ترک کا حکم دیا گیا۔ مثلاً اگر "رجز" کے معنی عبادت اصنام مراد لئے جائیں تو آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "بتوں کی عبادت ترک کر دیجئے" اس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ بوقت حکم ترک آپ عبادت اصنام کرتے تھے اسی واسطے ترک کا حکم دیا گیا۔ اسی طرح "رجز" کے معنی اگر معصیت مراد ہوں تو آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "معصیت ترک کر دیجئے" اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ بوقت حکم آپ معصیت کے ساتھ متصف تھے حالانکہ آپ سے صغیرہ گناہ بھی صادر نہیں ہوا چہ جائیکہ عبادت اصنام کیونکہ انبیائے کرام علی نبینا وعلیہم الصلوۃ والسلام قبل نبوت اور بعد نبوت تمام صغیرہ اور کبیرہ گناہوں سے پاک ہوتے ہیں ان سے کسی گناہ کا صدور ممکن نہیں کما مر سابقاً۔ اسی طرح باقی معانی پر بھی محذور لازم آتا ہے پس ثابت ہوا کہ مذکورہ معانی میں سے کوئی بھی مراد نہیں ہوسکتا **جواب** بیشک تمام معانی مراد ہو سکتے ہیں اور کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ اسلئے کہ "فاھجر" میں امر دوام کے واسطے ہے اب آیت کے

کے معنی یہ ہوں گے کہ مرجز یعنی اصنام وغیرہ کے ترک پر مداومت کیجئے یعنی جس طرح اب تک ان سے علیحدہ ہے آئندہ بھی علیحدہ رہیں جیسے اِتَّقِ اور اَصْلِحْ اور آمِنُوا یہ تمام اوامر ذیل کی آیات میں مداومت کیواسطے ہیں۔ یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تُطِعِ الْکَافِرِیْنَ وَالْمُنَافِقِیْنَ۔ وَقَالَ مُوْسٰی لِاَخِیْهِ هٰرُوْنَ اخْلُفْنِیْ فِیْ قَوْمِیْ وَاَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِیْلَ الْمُفْسِدِیْنَ۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا آمِنُوْا **ربط الآیات** ان پانچوں آیات میں پہلی آیت کو پہلی آیت سے خصوصی مناسبت ہے چنانچہ پہلی دو آیتوں میں مناسبت اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ اہل عرب میں دستور تھا جب کوئی شخص اپنی قوم کو دشمن کے خطرہ سے ڈرانا تو کپڑے اتار کر بلند آواز سے پکارتا بلندی کی آواز کیساتھ برہنگی اختیار کرنے سے اہل عرب کی انذار وتخویف میں تاکید مقصود ہوتی تھی نظر براں ہر اس شخص کو "نذیر عریان" کہا جانے لگا جو بدون برہنگی انذار وتخویف میں پوری کوشش صرف کرے اسی معنی کے پیش نظر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "انا النذیر العریان" یعنی میں انذار میں کامل کوشش کرنیوالا ہوں اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ذکر کردہ دستور کے پیش نظر خلع ثیاب کو معنی انذار کے ساتھ مناسبت ہے اور اول مقدم ہے اور ثانی موخر اسی واسطے حکم انذار سے پیشتر یا ایها الرسول اور یا ایها النبی کے بجائے یا ایها المدثر کے ساتھ ندا فرمائی جس سے منادی کا لابس دثار ہونا ثابت ہوتا ہے پھر فرمایا "قم" یعنی اپنی خوابگاہ سے کھڑے ہو جاؤ اس سے خلع ثیاب مفہوم ہوا کہ عادۃً جب خوابگاہ سے اٹھتے ہیں تو اوڑھے ہوئے کپڑے کو اتار دیا جاتا ہے اسکے بعد حکم انذار ارشاد ہوا "فانذر" یعنی پھر لوگوں کو ایمان نہ لانے پر عذاب الٰہی کا ڈر سناؤ **سوال** اس آیت میں انذار پر اکتفا فرمایا تبشیر کو ذکر نہیں کیا حالانکہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صفت انذار اور تبشیر دونوں ہیں آپ نذیر بھی ہیں اور بشیر بھی۔ **جواب** چونکہ بوقت نزول آیت مذکورہ مسلمان اقل قلیل تھے اور کفار کی اکثریت تھی۔ اسلئے انکی اکثریت کے پیش نظر انذار پر اکتفا کیا گیا اور آیت "وربک فکبر" میں نماز کا ذکر ہے کیونکہ اس سے نماز کی تکبیر تحریمہ مراد ہے لہذا اسکو اپنے ماقبل انذار سے یہ مناسبت ہوئی کہ انذار "تخلیۃ" کے واسطے ہوتا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ قلب کو گندے عقائد اور قالب کو برے افعال کے ارتکاب سے خالی کر لیا جائے اور نماز "تحلیۃ" کے لئے ہوتی ہے جس سے مراد یہ ہے کہ قلب کو پاکیزہ عقائد سے اور قالب کو اعمال صالحہ سے آراستہ کریں اور ظاہر ہے کہ تخلیۃ "آراستگی" پر تخلیۃ "صفائی" مقدم ہوا کرتی ہے کہ جب تک مکان سے پہلے کوڑا کرکٹ صاف نہ کر دیا جائے اسکو آراستہ نہیں کیا کرتے اسیواسطے یہاں پر انذار کے بعد نماز کا ذکر فرمایا۔ اور آیت "وثیابک فطهر" کو اپنے ماقبل سے یہ مناسبت ہے کہ نماز کی ایک شرط "طہارت لباس" کا اسمیں ذکر ہے اور ایک شرط "تحریمہ" کا اسمیں اور آیت "والرجز فاهجر" کو اپنے ماقبل سے یہ مناسبت ہے کہ اسمیں معبودان باطل کا بیان ہے اور ماقبل میں معبود حق کا جیسے قرآن کریم میں اسی مناسبت کے پیش نظر مومنین کے بعد کفار کا ذکر ہوا کرتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال فی فیض الباری "والرجز فاهجر" قالوا ای الاصنام فاهجر قلت وعلی هذا لا یبقی له تعلق بمسئلة الصلوة الا ان یقال معناه استمر علی هجر الاصنام عند الصلوة وغیرها ویکون المطلوب هذا من الامر فهو دوام الهجران لا نفس الفعل کما قرروا فی قوله تعالیٰ "یا ایها الذین آمنوا آمنوا" والاولی ان یجعل اشارة الی طهارة المکان کما ان جملة الاولی اشارة الی طهارة الثیاب فیتعلق الجملتان بالصلوة ویتسق النظام **اقول** فیه کلام من وجوه **اما اولا** فلانه ذکر لارتباط هذه الآیة بما قبلها وجهین الاول بقوله الا ان یقال **والثانی** بقوله والاولی۔ هذه لا فرق بینهما حتی یجعل الثانی اولی فالاول غیر الاولی فان تعلق الجملتین بالصلوة

والنساق النظم جعل حصولهما وجه الاولوية فلابد ان يتفرع على الوجه الثاني دون الاول والحال انه
كما يتفرع على الوجه الثاني كذلك على الاول فحينئذ لم يبق الفرق بينهما بالاولوية صحيحاً فلم يصح
تصدير الاول بكلمة الا ان يقال المشعرة بالضعف والتعبير عن الثاني بالاولى **واما ثانياً**
فلان قوله والاولى ان يجعل اشارة الى طهارة المكان نداء من بعيد كيف لا مناسبة بين هجران
الرجز بمعنى الاوثان وبين طهارة المكان حتى يجعل حد هما اشارة الى الآخر نعم لو كان الرجز
بمعنى القذر لكان له وجه واني ليس فليس او لم يثبت طهارة المكان بما قال فنقول ان فرضية
طهارة المكان فى الصلوة بل وطهارة البدن ايضاً ثابتة بقوله تعالى وثيابك فطهر قال فى الغنية[١٤٥]
فاذا اوجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان بالاولوية لانهما الزم للصلوة منه اذ لا
تنفك عنهما وقد تنفك عن الثوب اذا لم يوجد وعلى ذلك انعقد اجماع الامة من غير خلاف اه
واما ثالثاً فلان قوله كما ان جملة الاولى اشارة الى طهارة الثياب مبنى على عدم التمييز
بين الاشارة والصراحة كيف لا وقوله تعالى وثيابك فطهر صريح فى ايجاب تطهير الثياب لا
اشارة عند اولى الالباب الاحسن فى ارتباط هذه الآية الكريمة بما قبلها ما قلنا فتامل
ولا تعجل۔

بخاری

تَابَعَهٗ[١] عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ وَاَبُوْصَالِحٍ وَتَابَعَهٗ[٢] هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ

متابعت کی یحییٰ بن بکیر کی عبداللہ بن یوسف اور ابوصالح نے اور متابعت کی عقیل کی ھلال بن رداد نے زہری سے

وَقَالَ يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهٗ +

اور کہا یونس اور معمر نے (بجائے فوادہ) بوادرہ +

تفہیم البخاری

اصول حدیث[١] کی اصطلاح میں اعتبار، متابعت، شاہد تینوں لفظوں کا مفہوم جداگانہ ہے جب کسی حدیث کی روایت
میں اسکے راوی کے متفرد ہونے کا گمان ہو تو اس حدیث کے موافق دوسرے راوی کے روایت کرنے کو "متابعت" کہتے ہیں جس سے
پہلی حدیث کو تقویت پہنچتی ہے پہلے راوی کی حدیث کو "اصل" اور دوسرے کی حدیث کو "متابع" کہا جاتا ہے بشرطیکہ دونوں
ایک صحابی سے مروی ہوں ورنہ اسکو "شاہد" کہتے ہیں، اور بعض نے کہا کہ اگر دوسری حدیث پہلی کے ساتھ لفظاً موافقت رکھتی
ہے تو اسکو "متابع" کہیں گے اور اگر صرف معنیً موافقت رکھتی ہے تو اسکو "شاہد" کہتے ہیں خواہ دونوں ایک صحابی سے منقول
ہوں یا دو سے بہرکیف "متابع" اور "شاہد" دریافت کرنے کے لئے جوامع و مسانید اور اجزاء میں طرق حدیث تتبع "اعتبار"
کہلاتا ہے اگر حدیث کے لئے "متابع" اور "شاہد" دستیاب ہوگیا تو فبہا ورنہ اس حدیث کو "فرد" کہتے ہیں متابعت کیواسطے
چار چیزیں ضروری ہیں (۱) متابِع بالفتح یعنی پہلا راوی (۲) متابِع بالکسر یعنی دوسرا راوی (۳) متابَع عنہ یعنی وہ شیخ

جس سے دونوں راویوں نے روایت کی (۴) متابَع علیہ یعنی پہلی حدیث۔ ایک حدیث کو مع سند ذکر کرنیکے بعد محدثین کرام متابعت کا ذکر فرمایا کرتے ہیں جس سے "متابَع علیہ" واضح ہو جاتا ہے کہ وہ حدیث سابق ہے اور "متابِع بالکسر" صراحۃً مذکور ہوتا ہے جیسے یہاں پر عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح اور ہلال بن رداد اور اگر متابَع عنہ بھی مذکور ہے تو متابَع بالفتح کا پتہ باسانی چل جائیگا کہ سند سابق میں دیکھ لیا جائے جو راوی متابَع عنہ سے روایت کر رہا ہے وہی متابِع ہے جیسے یہاں دوسری متابعت میں "عن الزہری" فرمایا جو متابَع عنہ ہے سند سابق دیکھنے سے معلوم ہوا کہ زہری سے روایت کرنے والے عقیل ہیں یہاں یہی متابَع ہوئے۔ اور اگر متابَع عنہ مذکور نہیں جیسے پہلی متابعت میں تو اسوقت متابَع کا پتہ دشوار ہوتا ہے وہی لوگ جانتے ہیں جن کو رواۃ کے طبقات اور ان کے مراتب پر کامل آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ ایسے ہی حضرات نے بتایا کہ پہلی متابعت میں عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح نے لیث سے روایت کرنے میں یحییٰ بن بُکیر کی متابعت کی ہے تو یحییٰ بن بکیر متابَع ہوئے اور لیث متابَع عنہ۔ ان دونوں متابعت سے پیشتر دو حدیثیں مذکور ہیں (۱) حدیث ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (۲) حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کی روایت میں دونوں متابَع یحییٰ بن بکیر اور حضرت عقیل شریک ہیں۔ اسیواسطے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے پہلی حدیث کی سند میں انکو ذکر کرنے کے بعد دوسری حدیث کی سند میں انکو ذکر نہیں کیا تھا اور واو عاطفہ ذکر کرکے غیر مشترک رواۃ بیان فرمائے تھے تاکہ معلوم ہو کہ باقی ماندہ رواۃ دونوں حدیثوں میں مشترک ہیں۔ اس سے اسطرح ایماء بنا غالب مقصود یہ بھی ہے کہ اسکے بعد متابعت ذکر کر کے ناظرین یہ سمجھیں کہ متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہے ایک کیساتھ مخصوص نہیں اسلئے کہ دوسری حدیث کی پوری سند مستقل طور پر ذکر کرکے متابعت بیان کرتے تو صرف دوسری حدیث میں متابعت کا ورود مفہوم ہوتا۔ کیونکہ دستور یوں ہی چلا آرہا ہے کہ جس حدیث کے بعد بلافصل متابعت ذکر کیجاتی ہے اُسی حدیث میں متابعت کے ورود کا بیان کرنا مقصود ہوا کرتا ہے اب بحمدہ تعالیٰ ثابت ہو گیا کہ یہ دونوں متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہیں چنانچہ عبد اللہ بن یوسف کی متابعت بابت حدیث اول خود امام بخاری علیہ الرحمۃ نے کتاب التفسیر میں سورہ اقرأ کے بیان میں اور کتاب الانبیاء زیر قصہ موسیٰ علیہ السلام میں بطور اختصار ذکر کی ہے اور انکی متابعت بابت حدیث دوم کو سورہ یا ایھا المدثر کے بیان میں ذکر فرمایا ہے۔ باقی رہی ابو صالح اور ہلال بن رداد کی متابعت تو اسکے متعلق علامہ ابن حجر وغیرہ شراح بخاری نے تحریر فرمایا ہے کہ اول کو یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے اور دوسری کو ذہلی علیہ الرحمۃ نے "زہریات" میں ذکر کیا ہے اگر یعقوب بن سفیان کی تاریخ اور "زہریات" میں ان دونوں حضرات کی متابعت دونوں حدیثوں میں مذکور ہے تو ہمارا یہ خیال صحیح ہے کہ یہ دونوں متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہیں اور امام بخاری علیہ الرحمۃ کے انداز بیان بدلنے میں یہ نکتہ بھی مقصود تھا اس تقدیر پر دونوں متابعت کا "متابَع علیہ" دونوں حدیث ہوں گی۔ ورنہ مذکورہ بالا وجہ کے ماتحت دونوں متابعت کا ورود دوسری حدیث کیساتھ مخصوص ہوگا۔ اور دونوں متابعت کا "متابَع علیہ" صرف دوسری حدیث ہوگی۔ بہر حال دونوں متابعت ایک مرتبہ کی نہیں بلکہ اول تامہ ہے اور متابعت تامہ اسکو کہتے ہیں جو اول سند سے ہو اور دوسری ناقصہ ہے اور متابعت ناقصہ اسکو کہتے ہیں جو درمیان سند سے ہو۔ اس بیان سے متابعت کی چار قسمیں حاصل ہوئیں تامہ وناقصہ ہونے کے اعتبار سے اور دو متابَع عنہ کے مذکور ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے۔ عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح کی متابعت تامہ ہے کیونکہ اول سند سے ہے لیکن اسمیں متابَع عنہ مذکور نہیں اور ہلال بن رداد کی متابعت ناقصہ ہے مگر اسمیں متابَع عنہ مذکور ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ان چاروں قسموں کو یہاں بحسن ترتیب جمع فرمایا کہ متابعت تامہ کو بوجہ تامیت شرافت حاصل تھی اسلئے

ذکر میں اسکو مقدم کیا اور متابعت ناقصہ کو بوجہ نقصان موخر کیا پھر متابعت ناقصہ میں متابع عنہ ذکر کیا جس سے اسکو شرافت حاصل ہوئی کہ وجود کو عدم پر شرافت حاصل ہوتی ہے اور اس شرافت سے جبر نقصان ہوگیا اور متابعت تامہ میں متابع عنہ ذکر نہیں فرمایا جس سے حاصل شدہ شرافت کے باوجود نقصان بھی آگیا۔ یہ انداز بیان اسلئے اختیار کیا تاکہ دونوں میں تعادل پیدا ہو جائے۔ فللّٰہ درہ حیث اجاد فی البیان

(وقال یونس الخ) یعنی یونس اور معمر نے حدیث اول کو زہری سے روایت کرنے میں عقیل کی موافقت کی ہے مگر یہ موافقت معنی ہے لفظاً نہیں، اسلئے کہ عقیل نے زہری سے حدیث اول میں "یرجف فوادہ" روایت کیا اور ان دونوں نے اسکے بجائے "ترجف بوادرہ" تو موافقت لفظاً باقی نہ رہی معنی باقی ہے کہ دونوں لفظ اصل معنی کی ادائیگی میں برابر ہیں کیونکہ اصل معنی "مفزع" ہیں جس کا افہام دونوں سے یکساں ہوتا ہے۔ چونکہ متابعت کی تعریف میں دو قول ہیں جنکو ہم اوپر بیان کر آئے۔ القول الاول میں لفظی موافقت شرط نہیں، دوسرے میں شرط ہے اسلئے یونس اور معمر کی یہ روایت بر قول اول از قبیل "متابعت" ہوئی نہ بر قول دوم اسیوجہ سے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے تعبیر بدل دی اور "تابع یونس" کے بجائے "قال یونس" فرمایا جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ متابعت کی تعریف میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کا مختار قول دوم ہے۔ اس تقدیر پر امام بخاری علیہ الرحمۃ کا ارشاد "وقال یونس الخ" از قبیل تعلیق ہوگا کما فی تہذیب التہذیب۔ یہاں پر بخاری کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے "وقال یونس ومعمر تواتر" یعنی یونس اور معمر نے دوسری حدیث کو زہری سے روایت کرنے میں عقیل کی موافقت کی مگر "تتابع" کے بجائے "تواتر" روایت کیا۔ اس نسخے کی بنا پر بھی یونس اور معمر کی روایت کو صرف معنوی موافقت حاصل ہے کہ "تتابع" اور "تواتر" لفظ مختلف ہونے کے باوجود دونوں ہم معنی ہیں لہٰذا یہ روایت بھی بر قول دوم تعلیق ہوئی اور بر قول اول از قبیل متابعت لیکن پہلی دونوں متابعت کی طرح اسکا ورود دونوں حدیثوں پر نہیں بلکہ ہمارے اختیار کردہ نسخہ کی بنا پر یونس اور معمر کی متابعت صرف پہلی حدیث میں ہوگی اور اسپر لفظ "بوادرہ" کا ذکر قرینہ ہے کہ یہ دوسری حدیث میں نہیں اور اس نسخہ کی بنا پر متابعت دوسری حدیث میں ہوگی اور قرینہ لفظ "تواتر" ہے جو پہلی حدیث میں نہیں۔ اگر یہ دونوں لفظ نہ ہوتے تو پہلی دونوں متابعت کی طرح اسکو بھی دونوں حدیثوں سے متعلق قرار دیا جاتا کیونکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کا انداز بیان اسی تعمیم کا مقتضی ہے۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم

بُخاری

حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمٰعِيْلَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُوْ عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوْسَى

حدیث بیان کی ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے انہوں نے کہا خبر دی ہمکو ابو عوانہ نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہم سے موسیٰ

بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ

بن ابی عائشہ نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہم سے سعید بن جبیر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما

عَنْهُمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ" قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ

سے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بابت "تم یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کیساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ

تعالیٰ علیہ وسلم قرآن کریم کے نازل ہوتے وقت شدت محسوس فرماتے تھے اور بسا اوقات اپنے لبوں اور زبان کو حرکت دیتے کہ بھول نہ جائیں۔

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

سعید بن جبیر نے کہا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ تمہارے سمجھنے کے لئے میں اپنے لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ

علیہ وسلم اپنے لبوں کو حرکت دیتے تھے اور موسیٰ ابن ابی عائشہ وغیرہ سے سعید بن جبیر نے کہا کہ میں اپنے لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے

اللّٰهُ عَنْهُمَا يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالَى "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو میں نے حرکت دیتے دیکھا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے لبوں کو حرکت دی چونکہ حضور حرکت دیتے تھے اللہ تعالیٰ نے

لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ" قَالَ جَمْعُهُ لَكَ صَدْرُكَ وَتَقْرَأَهُ "فَإِذَا

نازل فرمایا کہ "تم یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو۔ بیشک اس کا محفوظ کرنا اور پڑھانا ہمارے ذمہ ہے۔" اس کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا

قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ" قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" ثُمَّ إِنَّ

کہ اللہ تعالیٰ اس کو آپ کے سینہ میں محفوظ کر دے گا اور آپ اس کو پڑھ لیں گے "جب ہم اسے پڑھ چکیں اس وقت اس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو" اس کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا

عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ فَكَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ

کہ اس کو سنتے رہو اور خاموش رہو "پھر بیشک اس کا بیان ہمارے ذمہ ہے" اس کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا کہ پھر بیشک ہمارے ذمہ ہے کہ آپ اس کو پڑھتے رہیں گے اور اس کے بعد جب

جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جبریل حاضر ہوتے تو آپ لبوں کو حرکت دئے بغیر سنتے رہتے پھر جب جبریل چلے جاتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ایسا ہی پڑھتے جیسے انہوں نے پڑھا۔

بشیر القاری

(ابوعوانہ) کنیت ہے اور نام وضاح بن عبد اللہ یشکری اور بعض نے وضاج بالجیم ذکر کیا ہے۔ مقام جرجان کی جنگ میں گرفتار ہو کر آئے اور ایک زمانہ دراز تک یزید بن عطاء واسطی کے غلام رہے وہ ان سے تجارت کراتے تھے پھر انہوں نے آزاد کر دیا۔ آزاد ہونے کا واقعہ تین طرح مروی ہے (۱) ابن عدی نے بیان کیا کہ یزید بن عطا نے ان کو تجارت میں ڈال دیا تھا ایک سائل نے آ کر کہا کہ مجھکو دو درہم دید یجئے تاکہ میں ایک نفع پہونچاؤں انہوں نے دیدئے اس سائل نے شہر بصرہ کے رؤساء میں گشت لگا کر ہر ایک سے کہہ دیا کہ یزید بن عطا کے پاس علی الصباح پہونچو انہوں نے ابوعوانہ کو آزاد کر دیا ہے وہ لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے۔ یزید بن عطا ہر ایک کی زبان سے واقعہ آزادی سنکر اس درجہ متاثر ہوئے کہ انکار کو مکروہ سمجھا پھر سچ مچ آزاد کر دیا (۲) ابن حبان نے بیان کیا کہ یزید بن عطاء حج کو گئے ان کے ساتھ ابوعوانہ بھی تھے یزید بن عطاء کے پاس ایک سائل نے آ کر سوال کیا مگر انہوں نے کچھ دیا نہیں۔ سائل واپس چلا گیا تو ابوعوانہ اس کے پاس پہنچے اور ایک دینار دے آئے صبح کو جب لوگوں نے مزدلفہ سے واپسی کا ارادہ کیا تو وہی سائل راستے میں کھڑا ہو گیا اور ہر گذرنے والی جماعت سے کہتا کہ لوگو یزید بن عطا کا شکریہ ادا کرو کہ انہوں نے آج ابوعوانہ کو آزاد کر کے قرب الٰہی حاصل کیا ہے۔ لوگ جوق جوق انکے پاس آ کر ہدیہ تشکر پیش

کرنے لگے اور وہ آزاد کرنے سے انکار کرتے تھے یہاں تک کہ جب لوگوں کا اصرار زیادہ بڑھنے لگا تو مجبور ہو کر کہنے لگے کہ اسقدر لوگوں کی
بات کون مسترد کر سکتا ہے۔ لے ابو عوانہ جاؤ تم آزاد ہو (۳) اسلم بن سہیل نے تاریخ واسط میں بیان کیا کہ ابو عوانہ کا ایک
دوست نقد گو تھا جس کے ساتھ حسن سلوک کیا کرتے تھے اس نے ان کے حسن سلوک کی مکافات کا ارادہ کر کے ہر مجلس میں یہ کہنا شروع کر دیا کہ
یزید بن عطاء کے لئے دعا کرو انہوں نے ابو عوانہ کو آزاد کر دیا ہے۔ بالآخر سنتے سنتے اس درجہ متاثر ہوئے کہ آزاد کر دیا۔ بہرکیف ان کا
واقعہ سبق آموز ہے کہ اس زمانہ میں غلاموں کے اندر تحصیل علم دین کا شوق کیسا کامل تھا کہ دنیوی مشکلات کے باوجود اسکو حاصل کیا اور علامہ
بن گئے۔ اور اس زمانہ کی حالت یہ ہے کہ بڑے بڑے نامی خاندان والے حضرات اسباب معیشت کی فراوانی کے باوجود دولت علم سے محروم ہیں۔
ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ۔

(موسیٰ بن ابی عائشہ) کنیت ابو بکر ہے شب بیداری اور نماز تہجد کے باعث چہرہ پر اسقدر رونق تھی کہ
بقول جریر بن عبد الحمید انہیں دیکھ کر خدا یاد آتا تھا۔ تہجد کی پابندی کا یہ عالم کہ لوگوں میں بنام "مُتَهَجِّد" مشہور ہو گئے تھے عمرو
بن قیس کہتے ہیں کہ شب میں جب کبھی میں نے سر اٹھایا تو ان کو نماز میں کھڑا دیکھا۔ قطعہ ؎

شب بیداری دوستان خدائے ÷ می بتابد چو روز درخشندہ ÷ این سعادت بزور بازو نیست ÷ تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

فی الحقیقت شب بیداری بھی عجیب لذت عظمیٰ ہے جس کی لذت سے وہی نفوس قدسیہ واقف ہوتے ہیں جنکو یہ نعمت عطا کی جاتی ہے کہ
سہ ذوق این مے نشناسی بخدا تا نچشی خواجہ اُویس قرنی قدس سرہٗ ایک شب میں فرماتے "هٰذِهِ لَيْلَةُ الرُّكُوْعِ"
یہ شب رکوع کی ہے اور پوری شب رکوع میں گزار دیتے۔ دوسری شب میں فرماتے "هٰذِهِ لَيْلَةُ السُّجُوْدِ" یہ شب سجدہ کی ہے اور پوری
شب سجدہ میں ختم فرما دیتے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ اتنی طاقت رکھتے ہیں کہ دراز راتیں ایک حالت میں گزار دیں۔ فرمایا دراز راتیں کہاں ہیں
کاش ازل سے ابد تک ایک رات ہوتی جسمیں ایک سجدہ کر کے نالہائے لبیا اور گریہائے بیشمار کرنے کا موقع نصیب ہوتا۔ بیت

بہر نیم شب کر کر مست خواب خوش باشند ÷ من و خیال تو و نالہ ہائے درد آلود ۔ حدیث قدسی شریف میں ارشاد الٰہی
ہے "كَذَبَ مَنِ ادَّعٰى مَحَبَّتِيْ فَإِذَا جَنَّهُ اللَّيْلُ نَامَ عَنِّيْ وَمَنْ نَامَ عَنِّيْ نَامَ عَنْهُ وِصَالُنَا" یعنی جھوٹا
ہے وہ شخص جو میری محبت کا دعویٰ کرے اور جب رات آئے تو مجھ سے غافل ہو کر سو جائے اور جو بھی مجھ سے غافل ہو کر سوجائے وہ وصال
سے محروم رہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شب بیداری سے وصال یار حاصل ہوتا ہے اسی واسطے عاشقان مولیٰ شب میں سوتے نہیں۔

مثنوی ؎ چشم اے عاشقاں را خواب نیست ÷ یک زماں آں چشم را بے آب نیست ÷ خواب با دیدۂ عاشق چہ کار ÷ چشم او چراغ
شمع باید اشکبار۔ ہاں بعض بندگان خاص ایسے بھی ہوتے ہیں کہ رات بھر سوئیں مگر پھر بھی غفلت پیدا نہیں ہوتی بلکہ قلب مولیٰ کی طرف
متوجہ ہو کر تجلیات سے بہرہ اندوز ہوتا رہتا ہے۔ خواجہ ذو النون مصری قدس سرہٗ نے خواجہ ابو یزید بسطامی قدس سرہٗ
السامی کی خدمت میں قاصد بھیجکر کہلوایا کہ خوب استراحت کیجئے۔ وقافلہ تو چل دیا۔ آپنے قاصد سے فرمایا میرے بھائی سے کہدینا کہ
مرد وہ ہے جو رات بھر سوئے پھر صبح کو منزل پر قافلہ سے پیشتر پہنچ جائے خواجہ نے یہ جواب سنکر فرمایا کہ انہیں یہ مبارک ہو اس کلام
تک ہمارے احوال کی پہنچ نہیں۔ یہ خواجہ ابو یزید بسطامی قدس سرہٗ السامی وہی ہیں جن کا نام طیفور بن
عیسیٰ ہے جس کو یہ یاد رہے وہ جنت میں جائیگا (طحطاوی)

(سعید بن جبیر) کنیت ابو محمد ہے مقری فقیہ، محدث مفسر، تابعی ہیں آپکا لقب "جہبذ العلماء"
تھا ہر سال میں دو مرتبہ مکہ معظمہ حاضر ہوتے ایک مرتبہ حج کے لئے اور ایک مرتبہ عمرہ کے واسطے۔ شب بیداری کا التزام رکھتے اور ہر شب میں

ف شب بیداری خواجہ اویس قرنی

ف شب بیداری حدیث قدسی

ف خواجہ ذو النون مصری اور ابو یزید بسطامی

ف خواجہ بایزید بسطامی کا نام

ف سعید بن جبیر

قرآن پاک ختم فرماتے تھے۔ شب میں بکثرت گریہ و زاری کی جس سے آنکھوں کی بینائی کمزور ہو گئی تھی۔ آپکے یہاں ایک مرغ تھا جس کی اذان سے رات کو اٹھ بیٹھتے تھے۔ ایک شب میں اس نے اذان نہیں دی جس کی وجہ سے آنکھ نہ کھل سکی اور صبح ہو گئی۔ اس شب کی نماز قضا ہونے سے اس قدر ناگواری پیدا ہوئی کہ برداشت نہ کر سکے اور عالم جلال میں زبان سے یہ کلمات نکل گئے۔ مَالَهٗ قَطَعَ اللّٰهُ صَوْتَهٗ مرغ کو کیا ہوا کہ اذان نہیں دی، اللہ اس کی آواز کو قطع کرے۔ اس کے بعد اس مرغ کی آواز سننے میں نہیں آئی۔ والدہ محترمہ نے فرمایا کہ آئندہ کسی چیز کے حق میں بددعا نہ کرنا۔ والدہ محترمہ کی اطاعت کبھی نظر انداز نہ فرماتے تھے۔ ایک مرتبہ بچھو نے ہاتھ میں کاٹ لیا۔ والدہ محترمہ نے حکم دیا کہ کسی سے جھڑوا لو اور جھڑوانا شان توکل کے خلاف تھا تو عجب کشمکش آپڑی تھی لیکن حسن تدبیر سے ایک ایسا راستہ نکالا جس پر چل کر شان توکل بھی باقی رہے اور والدہ محترمہ کے حکم کی تعمیل بھی ہو جائے وہ یہ کہ جھاڑنے والے کے پاس تشریف لے گئے اور اسکے سامنے وہ ہاتھ پھیلا دیا جسمیں بچھو نے کاٹا تھا۔ آپ سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں زیادہ عبادت گزار کون ہے فرمایا وہ مرتکب معاصی جو اپنے گناہوں کو جب کبھی یاد کرے تو اپنے نیک اعمال کو انکے مقابلہ میں حقیر سمجھے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ خوف الٰہی کامل اس وقت ہوتا ہے جب تمہارے اور گناہوں کے درمیان حائل ہو جائے اور ذکر طاعت الٰہی کو کہتے ہیں تو جس نے طاعت الٰہی کی وہ ذاکر ہے اور جس نے طاعت الٰہی نہیں کی وہ ذاکر نہیں اگرچہ بکثرت تسبیح پڑھتا اور قرآن کی تلاوت کرتا ہو۔ حجاج بن یوسف ظالم نے آپ کو ۹۵ھ میں شہید کیا تھا۔ قبر شریف مقام واسط میں ہے۔ عمر شریف ننانوے سال ہوئی۔ کما فی مرأۃ الجنان

واقعہ شہادت کی تفصیل یہ ہے کہ مکہ مکرمہ سے جب آپ گرفتار ہو کر چلے تو راستے میں تین دن تک لیجانے والے سپاہی نے دیکھا کہ دن میں روزہ رکھتے اور رات میں نوافل پڑھتے ہیں۔ سپاہی اس سے متاثر ہوا اور کہنے لگا کہ مجھے یقین ہے کہ میں تو ایسے شخص کے پاس لے جا رہا ہوں جو آپکو قتل کر ڈالے گا لہذا میں آپکو چھوڑتا ہوں جہاں مرضی ہو چلے جائیے آپ نے فرمایا حجاج کو معلوم ہو جائیگا کہ تم نے مجھے گرفتار کر لیا تھا پھر چھوڑ دینے پر کہیں تم کو قتل نہ کرا دے اسلئے مجھے لے ہی چلو۔ جب حجاج کے پاس پہنچے تو فرمایا میں سمجھتا ہوں کہ مجھ کو قتل ہی کیا جائیگا کیونکہ میں نے اور میرے دو ساتھیوں نے بوقت دعا جب حلاوت محسوس کی تو بارگاہ الٰہی میں شہادت کا سوال کیا تھا اور بوقت دعا حلاوت کا پیدا ہونا دعا کے مقبول ہونے کی علامت ہے چنانچہ میرے دونوں ساتھیوں کو شہادت نصیب ہو گئی اور میں منتظر ہوں۔ پھر حجاج بولا تمہارا کیا نام ہے آپ نے فرمایا سعید بن جبیر۔ بولا بلکہ شقی بن کسیر۔ آپ نے فرمایا والدہ نے اس نام کیساتھ موسوم کیا تھا لیکن میں سعید ہوں یا شقی اسکو اللہ خوب جانتا ہے۔ بولا نہیں تم شقی ہو۔ آپ نے فرمایا غیب کا جاننے والا کوئی اور ہی ہے۔ بولا خبردار کہ تمہاری دنیا کو لپٹیں مارنے والی آگ کی شکل میں تبدیل کر کے سزا دوں گا۔ آپ نے فرمایا اگر مجھے یقین ہوتا کہ یہ تمہارے ہاتھ میں ہے تو تمہارے سوا کو معبود بناتا۔ بولا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ آپ نے فرمایا برگزیدہ نبی گزشتہ اور آئندہ تمام مخلوق سے افضل ہیں۔ بولا تو ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں کیا کہتے ہو۔ آپ نے فرمایا: ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ آپ کا مقام ایسا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ دین کو عزت بخشی افتراق کے بعد لوگوں کو مجتمع کر دیا۔ بولا تو عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق کیا کہتے ہو۔ آپ نے فرمایا فاروق ہیں مخلوق میں منتخب اللہ تعالیٰ نے جن دو مردوں میں سے ایک کے ساتھ اسلام کو قوت دینا پسند فرمایا تھا وہ ایک یہی تھے۔ بولا تو عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بابت کیا کہتے ہو۔ آپ نے فرمایا جیش العسرۃ کے مصارف کی کفالت آپ کی ادنیٰ شان تھی بیر رومہ کو خریدنے کے بعد وقف کر کے جنتی مکان آپ ہی نے خریدا تھا اور ظلماً قتل ہو کر آپ کو شہادت بھی نصیب ہوئی۔ بولا تو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کیا کہتے ہو۔ آپ نے فرمایا سب سے پہلے دین اسلام لائے محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی محبوب ترین صاحبزادی ان کے نکاح میں آئیں۔ بولا تو معاویہ کے حق میں کیا کہتے ہو۔ آپ نے

فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کاتب ہونے کا شرف انکو حاصل تھا۔ بولا تو ان خلفاء کے بارے میں کیا کہتے ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد سے اب تک ہوئے آپ نے فرمایا ان کو اپنے اعمال کی جزا ملے گی۔ ان میں کچھ جزا پاکر مسرور ہوں گے اور کچھ ہلاک۔ اور میں ان کا ذمہ دار نہیں۔ بولا تو عبد الملک بن مروان کے متعلق کیا کہتے ہو آپ نے فرمایا اگر نیکوکار تھا تو اللہ تعالیٰ کے یہاں اسکی نیکی کا ثواب ہے اور اگر بدکار تھا تو اللہ تعالیٰ کے قابو سے نکل نہ سکے گا۔ بولا تو میرے حق میں کیا کہتے ہو آپ نے فرمایا تم خود اپنے آپ کو زیادہ جانتے ہو۔ بولا میرے متعلق اپنا علم ظاہر کرو آپ نے فرمایا تو اس وقت میری بات بری لگیگی خوشی نہ ہوگی۔ بولا خیر تم ظاہر کرو آپ نے فرمایا اچھا۔ تجھ سے حدود الٰہی پر ظلم و ستم ظاہر ہوا۔ اولیاء اللہ کے قتل کے معاصی پر تجھ سے جرأت کا اظہار کیا۔ بولا بخدا ٹکڑے ٹکڑے کرکے تمہارے اعضاء کو علیحدہ کر ڈالوں گا آپ نے فرمایا تو اس سے میری دنیا بگاڑ دوگے لیکن میں تمہاری آخرت بگاڑ ڈالونگا اور انتقام سامنے آنیوالا ہے۔ بولا تمہارے لئے عذاب الٰہی ہے آپ نے فرمایا عذاب الٰہی اس کیلئے ہوتا ہے جسکو جنت سے دور کرکے دوزخ میں داخل کیا جائے۔ بولا ان کو لے جاؤ اور گردن مار دو آپ نے فرمایا میں تم کو اس بات پر گواہ بناتا ہوں کہ میرا ایمان ہے اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں۔ اور اس بات کو یاد رکھنا یہاں تک کہ قیامت کو ملاقات ہو پھر جب آپ کو قتل کیلئے لے چلے تو آپ نے تبسم فرمایا حجاج نے دریافت کیا کہ تبسم کیوں کیا آپ نے فرمایا اس بات پر کہ تم اللہ کے حضور جرأت کر رہے ہو۔ حجاج بولا کہ انہیں ذبح کرنے کے لئے لٹا دو چنانچہ قبلہ رو کرکے جب لٹا دیا گیا تو آپ نے پڑھا۔ اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ یہ سنکر حجاج بولا ان کی پشت قبلہ کی طرف کردو جب قبلہ کی طرف پشت کی گئی تو آپ نے پڑھا اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ یہ سنکر حجاج بولا۔ اوندھا منہ کرکے لٹادو۔ جب اوندھا کرکے لٹا دیا گیا تو آپ نے پڑھا۔ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى اور اسی حالت میں ذبح کر دیئے گئے اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ۔ سر مبارک کے بدن سے جدا ہونے کے بعد کٹے ہوئے سر نے تین مرتبہ باآواز بلند کلمہ توحید پڑھا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ جو تیسری مرتبہ پورا سننے میں نہیں آیا جب **شہادت** کی خبر سید المشائخ حضرت حسن بصری قدس سرہٗ کو پہنچی تو آپ نے بارگاہ الٰہی میں عرض کیا اے جابرین کے ہلاک فرمانے والے حجاج کو ہلاک فرمادے تو تین دن ہی گزرے تھے کہ پیٹ میں کیڑے پڑ گئے یہاں تک کہ ہلاک ہو گیا۔ **خواب** میں کسی نے دیکھکر دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ کس طرح پیش آیا۔ بولا ہر قتل کے بدلے میں مجھے ایک مرتبہ قتل کیا۔ اور سعید بن جبیر کے بدلے میں ستر مرتبہ قتل کیا۔ ایام مرض میں جب سوتا تو سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خواب میں دیکھتا کہ دامن پکڑے پکڑ کر جھنجوڑتے اور فرماتے ہیں "اے دشمن خدا تو نے مجھے کیوں قتل کیا تھا" خوفزدہ بیدار ہو کر کہتا ہائے میں نے سعید بن جبیر کو کیوں قتل کرایا۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما آپ کا اسم گرامی عبد اللہ اور کنیت ابو العباس ہے۔ ہجرت سے تین سال پیشتر شعب کھائی میں پیدا ہوئے جبکہ بنی ہاشم بائیکاٹ میں محصور تھے۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی ہیں۔ آپ نے ان کیواسطے دعا فرمائی تھی "اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ" اے اللہ ان کو دین کی سمجھ عطا فرما۔ اور ایک مرتبہ سینے سے چپٹا کر فرمایا۔ "اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ" اے اللہ انہیں علم حکمت سکھا دے۔ محدثین کرام جب عبادلہ اربعہ کہتے ہیں تو مراد چار صحابہ ہوتے ہیں (۱) عبد اللہ بن عباس (۲) عبد اللہ بن عمر (۳) عبد اللہ بن زبیر (۴) عبد اللہ بن عمرو بن العاص اور بعض کے نزدیک عبادلہ میں عبد اللہ ابن مسعود بھی داخل ہیں۔ کذا فی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔ امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ چھ صحابہ کرام نے احادیث بکثرت روایت کی ہیں۔ انمیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی

تعداد میں سب سے زیادہ ہیں (۱) ابو ہریرۃ (۲) عبداللہ بن عباس (۳) عبداللہ بن عمر (۴) ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقۃ (۵) جابر
بن عبداللہ (۶) انس رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ آپؓ نے ایک ہزار چھ سو ساٹھ احادیث روایت کی ہیں انہیں
سے پچیاسی پر متفق علیہ اور ایک سو بیس امام بخاری کے افراد میں اور انچاس امام مسلم کے افراد میں ہیں (عمدۃ القاری) عبداللہ
بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے عہد خلافت میں بمقام طائف سنہ ۶۸ ہجری میں بعمر اکہتر سال وفات پائی اور مولائے مشکل کشا کے
صاحبزادے حضرت محمد بن حنفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ نماز کے واسطے جب جنازہ رکھا گیا تو لوگوں نے دیکھا کہ
ایک سفید پرندہ آکر کفن میں داخل ہو گیا مگر تلاش کرنے پر دستیاب ہو سکا دفن کرنے کے بعد ایک آواز سننے میں آئی بولنے والا نظر نہ آتا
کہتا تھا یَا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِيْ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ وَادْخُلِيْ
جَنَّتِيْ " ترجمہ اے اطمینان والی جان اپنے رب کی طرف واپس ہو یوں کہ تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی پھر میرے خاص بندوں
میں داخل ہو اور میری جنت میں آ۔ آخری عمر میں بینائی جاتی رہی تو دو شعر پڑھا کرتے تھے۔ اِنْ يَّاْخُذِ اللّٰهُ مِنْ عَيْنَيَّ نُوْرَهُمَا
فَفِيْ لِسَانِيْ وَقَلْبِيْ مِنْهُمَا نُوْرٌ ۔ قَلْبِيْ ذَكِيٌّ وَذِهْنِيْ غَيْرُ ذِيْ دَخَلٍ ۔ وَفِيْ فَمِيْ صَارِمٌ كَارِمٌ كَالسَّيْفِ مَشْهُوْرٌ
یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے میری آنکھوں کی روشنی سلب فرمالی تو کوئی مضائقہ نہیں اسلئے کہ میری زبان اور قلب میں اسکے بدلے روشنی پیدا
ہو گئی ہے۔ میرا قلب پاکیزہ ہے اور دماغ میں کوئی فساد نہیں اور منہ میں ایسی زبان قاطع رکھتا ہوں جو تلوار کی طرح تیز سخاوت میں بروقت
مقابلہ غالب آنیوالی ہے۔ آپؓ نے فرمایا اے گنہگار صرف ایک مرتبہ گناہ کرکے اسکے برے انجام سے بیخوف رہنا اس گناہ سے زیادہ
برا ہے۔ گناہ کرتے وقت کراماً کاتبین سے شرم نہ کرنا گناہ سے زیادہ برا ہے۔ اپنا انجام معلوم نہ ہونے کے باوجود ہنسنا گناہ سے
زیادہ برا ہے۔ گناہ کر کے خوش ہونا گناہ سے زیادہ برا ہے۔ کسی گناہ کے فوت ہونے پر رنج کرنا گناہ کرنے سے زیادہ برا ہے گناہ کرتے وقت اللہ
کے دیکھنے سے نہ گھبرانا اور ہوا کا پردہ کھول دینے سے خوف نہ کرنا گناہ کرنے سے زیادہ برا ہے۔ آپ نے فرمایا حکمت کی بات جس سے بھی
سنو لے لو کیونکہ کبھی آدمی کے منہ سے حکمت کی بات نکل جاتی ہے حالانکہ وہ حکیم نہیں ہوتا جیسے اناڑی کا شکار۔ آپؓ نے فرمایا
ایک ہفتہ یا ایک دن یا اس سے زیادہ کسی مسلمان گھر کا خرچ اٹھانا یکے بعد دیگرے حج کرنے سے بہت اچھا ہے۔ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اشرفی
خرچ کرنے سے دینی بھائی کی خدمت میں میووں کا طباق بطور ہدیہ پیش کرنا بہت اچھا ہے آپؓ نے فرمایا جب میرے بھائی سے مجھکو کوئی
مکروہ بات پہنچی تو میں نے اسکو تین حال میں سے ایک پر محمول کیا۔ اگر وہ مجھ سے بلند مرتبہ تھا تو مجھے اسکی قدر ہوئی (کہ بڑوں سے ایسی
باتیں بحیثیت اصلاح و خیرخواہی صادر ہوا کرتی ہیں) اور اگر وہ میرے ہمسر تھا تو مجھکو اس پر فضیلت حاصل ہو گئی (کہ میں نے اسکی مکروہ بات کا
جواب نہیں دیا کیونکہ قرآن کریم کا ارشاد ہے وَاَنْ تَعْفُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ) اور اگر مجھ سے کم درجہ تھا تو میں نے اسکی مکروہ بات کی پرواہ ہی نہیں کی اپنے حق
میں میرا طریقہ کار یہی ہے جو شخص اس طریقہ کار سے گریز کرے تو اللہ کی زمین وسیع ہے۔ کسی شخص نے آپ کو گالی دی جواباً فرمایا تم نے
تو مجھے گالی دی۔ لیکن میرے اندر تین عادتیں ہیں (۱) یہ کہ مجھکو کتاب اللہ کی جب کسی آیت کے متعلق معلومات حاصل ہوتے
ہیں تو میری دلی خواہش ہوتی ہے کہ تمام لوگوں کو یہ معلومات حاصل ہو جائیں (۲) یہ کہ جب میں سنتا ہوں کہ فلاں مسلمان حاکم نے انصاف کیا تو
مجھکو خوشی ہوتی ہے حالانکہ اس سے میرا معاملہ کبھی نہ پڑے گا۔ (۳) یہ کہ جب سنتا ہوں کہ مسلمانوں کے فلاں شہر میں بارش ہوئی تو مجھکو
مسرت حاصل ہوتی ہے حالانکہ میرے پاس جنگل میں چرنے والا کوئی جانور نہیں جو اس سے فائدہ حاصل کر سکے آپؓ کی آنکھوں میں پانی اترا تھا
جس سے بینائی جاتی رہی معالجین چشم نے آکر عرض کیا کہ ہم آپ کی آنکھوں کا پانی تو نکال دینگے لیکن پانچ یوم تک آپ کھڑے ہو کر نماز نہیں
پڑھ سکتے آپ نے فرمایا بخدا میں پانی نہیں نکلواؤں گا۔ پانچ یوم کی نماز بڑی بات ہے مجھے ایک رکعت میں بھی ترک قیام گوارا نہیں۔ کیونکہ

مجھے حدیث پہنچی ہے کہ جس نے ایک نماز قصداً ترک کر دی تو بوقت ملاقات اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوگا (صفۃ الصفوۃ وغیرہ)

(وکان مما یحرک الخ) اس کلام کے معنی میں شارحین بخاری مختلف ہیں اور وجہ اختلاف ایک اشکال کا ورود ہے جسکے دفع کرنے میں معنی کلام مختلف ہو گئے۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ بقرینہ جملہ سابقہ ذہن کا تبادر اس طرف ہوتا ہے کہ "کان" میں ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت ہے اور جب اسم رسالت مرجع قرار پائیگا تو "مما یحرک" اسکی خبر کا حمل درست نہیں ہو سکتا کیونکہ "مما" میں "ما" مصدریہ اور "من" ابتدائیہ ہے، تو یہ حمل عبارت ہو۔ "وکان من تحریک الشفتین" "من" ابتدائیہ کا مدخول کبھی فعل ممتد کیواسطے مبدا ہوتا ہے۔ جیسے سرت من البصرۃ الی الکوفۃ اور کبھی ایسے فعل کا مبدا ہوتا ہے جو خود تو ممتد نہیں مگر ممتد کیواسطے اصل ہو جیسے خرجت من الدار کہ خروج خود ممتد نہیں اسلئے کہ دار سے ایک قدم نکالنے پر متحقق ہو جاتا ہے لیکن اس پر ممتد افعال متفرع ہوتے ہیں جیسے ذھاب وغیرہ اس من کو ابتدائیہ غیر اتصالیہ کہتے ہیں۔ چونکہ فقرہ زیر بحث میں دونوں قسم کا فعل نہیں اسلئے یہاں پر من بایں معنی نہ ہوا۔ اور کبھی من ابتدائیہ کا مدخول ایسی چیز ہوتی ہے جس سے کسی کا منفصل ہونا معتبر ہو جیسے قرآن کریم میں انہ من سلیمان اور کافیہ میں علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کا قول "فمنہ الفاعل" اس من کو ابتدائیہ اتصالیہ کہتے ہیں۔ فقرہ زیر بحث میں یہ من بھی نہیں ہو سکتا ورنہ معنی یہ ہونگے کہ آپ لبوں کی تحریک سے ناشی و منفصل تھے جن کا درست نہ ہونا اظہر من الشمس اور ابین من الامس ہے۔ علامہ کرمانی قدس سرہ النورانی نے شرح بخاری میں اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت نہیں بلکہ ما قبل میں فعل "یعالج" کا مصدر "علاج" ہے اب معنی یہ ہوں گے کہ آپ کا علاج یعنی وجدان شدت لبوں کی تحریک سے ناشی تھا یا "ما" موصولہ ہو اور "من" بمعنی "من" ہے تو معنی یہ ہونگے کہ آپ ان لوگوں میں سے تھے جو لبوں کو حرکت دیتے ہیں۔ پہلی صورت میں "من" ابتدائیہ اتصالیہ ہے یا تعلیلیہ اور دوسری صورت میں تبعیضیہ ان دونوں صورتوں میں خبر کا حمل درست ہے اور معنوی حیثیت سے بھی کوئی غبار نہیں۔ پہلی صورت پر علامہ ابن حجر عسقلانی نے اعتراض کیا کہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وجدان شدت لبوں کی تحریک سے حاصل ہوا حالانکہ جملہ ما قبلہ دلالت کرتا ہے کہ لبوں کی تحریک سے پیشتر نفس نزول وحی سے شدت محسوس فرماتے تھے تو یہ جواب درست نہ ہوا۔ اس اعتراض کا جواب علامہ عینی نے دیا کہ وجدان شدت اگرچہ پیشتر حاصل تھا مگر اسکا ظہور لبوں کی تحریک ہی سے ہوا کیونکہ وہ امر باطنی ہے۔ راوی اس پر بذریعہ تحریک واقف ہوا اسی واسطے اس نے کہا کہ وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی لبوں کی تحریک سے ناشی تھا اس سے ظاہر ہوا کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع مطلقاً "علاج" یعنی وجدان شدت نہیں حتی کہ اعتراض وارد ہو کہ وہ تو تحریک سے پہلے حاصل ہے بلکہ "علاج" یعنی وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی مرجع ہے۔ دوسری صورت پر کسی نے اعتراض نہیں کیا مگر راقم الحروف کے نزدیک محل خلش ہے کہ بدون ضرورت مجاز اختیار کرنا جائز نہیں اور جب پہلی صورت سے اشکال مندفع ہو گیا تو اسکی کیا ضرورت رہی پھر علامہ عینی نے فقرہ زیر بحث کی دو تاویلیں اور ذکر کیں (۱) یہ کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع "علاج" یعنی وجدان شدت ہے اور "من" برائے تعلیل ہے اور راوی کا مقصد یہ ہے کہ وجدان شدت کے دو سبب تھے اول نزول قرآنی جس کو پہلے جملہ میں بیان کیا ہے اور دوم لبوں کی تحریک جس کو اس جملہ میں بیان کیا (۲) یہ کہ "کان" بمعنی "وجد" لیا جائے جو بمعنی ظہر آتا ہے اور "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع وہی "علاج" ہے اب معنی یہ ہوں گے کہ وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی لبوں کی تحریک سے ظاہر ہوا۔ اس تاویل اور علامہ کرمانی کی پہلی صورت کا ماحصل ایک ہو گیا۔ مخفی نہ رہے کہ ان جوابات میں کھینچ تان محسوس ہوتی ہے مفہوم عبارات ان سے اگرچہ صحیح ہو گیا لیکن اس کی جانب ذہن کا تبادر نہیں ہوتا جس سے کلام کی سلاست مجروح ہو کر معنوی تعقید پیدا ہونیکا خطرہ ہوتا ہے اسلئے صحیح تر جواب وہ ہے جو بعض دوسرے اکابر نے افادہ فرمایا کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت ہی ہے جیسا کہ کلام سے متبادر ہوتا ہے۔ اور "مما" بمعنی "ربما" ہے۔ اہل عرب نظم و نثر دونوں میں بایں معنی استعمال کرتے ہیں

(حاشیہ: غرض فقرہ — من بمعنی ابتدائیہ کی — اشکال کا جواب — نزول قرآن کا)

چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے ؎ وَإِنَّا لَمِمَّا نَضْرِبُ الْكَبْشَ ضَرْبَةً * عَلَى وَجْهِهِ يُلْقِي اللِّسَانَ مِنَ الْفَمِ یعنی بیشک
ہم مینڈھے کے منہ پر بسا اوقات ایسی ضرب لگاتے ہیں جس سے وہ زبان منہ سے باہر نکال دیتا ہے۔ خود حدیث میں بھی "مما" بمعنی "ربما"
آیا ہے جیسے حضرت براء بن عازب کی حدیث ہے كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا نُحِبُّ أَنْ
نَكُونَ عَنْ يَمِينِهِ یعنی ہم جب حضور کے پیچھے نماز پڑھنے کا قصد کرتے تو بکثرت یہ چاہا کرتے تھے کہ آپ کی داہنی جانب ہوں۔ حدیث
سمرہ بن جندب میں ہے۔ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ مِمَّا يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ
هَلْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز پڑھ چکتے تو بسا اوقات اپنے اصحاب سے فرماتے تھے کہ تم میں سے
کس نے خواب دیکھا ہے۔ اور بہت سے علماء نے بھی اپنے کلام میں "مما" بمعنی "ربما" استعمال کیا ہے چنانچہ امام النحاۃ علامہ سیبویہ
علیہ الرحمۃ اپنی تصنیف "الکتاب" میں فرماتے ہیں۔ اعلم انہم مما یحذفون۔ یہاں پر "مما" بمعنی "ربما" ہے۔ **الغرض**
اس جواب کی تقریر پر عبارت میں سلاست اور معنی میں جزالت پیدا ہو جائے گی اور معنی کلام یہ ہوں گے کہ حضور پر نور بکثرت لب ہائے مبارک
کو حرکت دیا کرتے تھے یعنی جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر جب کچھ پڑھ کر پیش کرتے تو آپ ان کے ساتھ
پڑھتے جاتے تاکہ یاد ہو جائے اور بھول نہ جائیں اسی واسطے ارشاد ربانی ہوا لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِلَى ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا
بَيَانَهُ۔ ذکر بھول جانے کی جلدی میں قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو بیشک اس کا محفوظ کرنا اور پڑھنا ہمارے ذمہ ہے تو جب ہم اُسے
پڑھ چکیں اُس وقت اُس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو پھر بیشک اس کی باریکیوں کا ظاہر فرمانا ہمارے ذمہ ہے۔ دیکھئے اس معنی پر ارشاد ربانی کیسا
صاف صاف اور خوب چسپاں ہو رہا ہے۔ **سوال** نہیں نہیں بلکہ ارشاد ربانی کسی جواب پر چسپاں نہیں ہے کیونکہ اس حدیث میں
حضور کا لبوں کو حرکت دینا مذکور ہے اور ارشاد ربانی میں زبان کی تحریک سے منع کیا گیا تو ارشاد ربانی کہاں منطبق ہوا۔ ہاں ارشاد
ربانی میں اگر لبوں کو حرکت دینے سے منع کیا گیا ہوتا تو انطباق بالکل صحیح تھا۔ **جواب** کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کے
ذکر پر اکتفا کر کے دوسری کو مقدر کر دیا کرتے ہیں اہل معانی کے یہاں اسکو "اکتفا" کہا جاتا ہے جیسے آیت وَجَعَلَ لَكُمْ
سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ میں "الحر" پر اکتفا کر کے "والبرد" کو اس کے بعد مقدر کر دیا اسی واسطے کہتے ہیں کہ یہ آیت اسی قبیل سے
ہے۔ اسی قبیل سے فقرۂ زیر بحث بھی ہے کہ "شفتیہ" پر اکتفا کر کے اس کے بعد "ولسانہ" مقدر کر دیا چنانچہ کتاب التفسیر کی
روایت بطریق جریر میں دونوں کا ذکر ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں فَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ اور قرآن کریم میں
لسان پر اکتفا اسلئے فرمایا کہ نطق میں اصل وہی ہے۔ اب بفضلہ تعالیٰ پورا پورا تطابق ظاہر ہو گیا۔ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ سے
فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى تک جملہ معترضہ ہے مگر "فا" کے ساتھ جیسے اس شعر میں ؎ فَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ *
أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِرَا۔ کہ "اعلم" اور "ان سوف" کے درمیان "فعلم المرء ینفعہ" جملہ معترضہ فا کے ساتھ
ہے یہاں پر اس جملہ معترضہ سے مقصود یہ ہے کہ مخاطب کے سامنے لبوں کی حرکت کا نقشہ عملی طور پر کھینچ کر دکھا دیا جائے تاکہ مزید وضاحت
حاصل ہو کیونکہ زبانی طور پر کہنے سے کر کے دکھا دینے میں زیادہ انکشاف ہوا کرتا ہے۔ اسکو "تعلیم بالفعل" اور اسکو "تعلیم
بالقول" کہتے ہیں۔ یہاں پر صرف دو راویوں نے لبوں کی حرکت مشاہدہ کرائی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے سعید بن جبیر
کو اور انہوں نے موسیٰ بن ابی عائشہ وغیرہ کو جس سے تحریک لب کا تسلسل قائم ہو گیا۔ اسی واسطے حدیث ہذا کو "مسلسل
بتحریک الشفۃ" کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے جیسے اس حدیث کو جسکے راویوں نے بروقت روایت مصافحہ کیا تھا "مسلسل
بالمصافحۃ" کہتے ہیں۔ مگر حدیث زیر بحث کے جملہ رواۃ میں چونکہ اس تحریک کا تسلسل باقی نہیں رہا اسلئے "غیر متصل" ہے۔ حدیث مسلسل

مقصود فوت حاصل ہو گئے ہیں (۱) ضبط راوی (۲) اتصال صراحۃً جس سے تدلیس کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ **سوال** سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو یہ فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حرکت دیتے دیکھا تھا مگر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ کیوں نہیں فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے حضور پر نور کو حرکت دیتے دیکھا تھا بلکہ یوں فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے حضور پر نور حرکت دیتے تھے **جواب** ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اگر یوں فرماتے تو یہ مفہوم ہوتا کہ بروقت نزول وحی حضور کو حرکت دیتے دیکھا تھا اور یہ درست نہیں کیونکہ سورۂ قیامۃ جس کی یہ آیات ہیں بالاتفاق مکی ہے اور امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس واقعہ کو بدء الوحی میں ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوا کہ یہ واقعہ نزول وحی کے ابتدائی زمانہ کا ہے جبکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پیدا بھی نہ ہوئے تھے اسلئے کہ ان کی ولادت ہجرت سے تین سال قبل ہوئی ہے۔ پھر حضور کی تحریک کا علم انہیں کیونکر ہوا۔ اسمیں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ کسی ایسے صحابی نے خبر دی جنہوں نے بروقت نزول وحی حضور کو حرکت دیتے دیکھا تھا یا اس واقعہ کے بعد خود حضور پر نور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی تھی اور بروقت اخبار اس حرکت کو مشاہدہ کرا دیا تھا یہی احتمال راجح ہے۔ کیونکہ ابوداؤد طیالسی علیہ الرحمۃ نے اپنے مسند میں اسکی تصریح بیان فرمائی ہے

(**فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ**) اس کے مانند سورۂ طٰہٰ شریف کی یہ آیت ہے وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ۔ ترجمہ: اور قرآن میں جلدی نہ کرو جبتک اسکی وحی تمہیں پوری نہ ہو لے۔ اور بر قول راجح ان دونوں آیتوں کی شان نزول بھی ایک ہے جو حدیث زیر بحث میں مذکور ہوئی **سوال** اگر دونوں کا مفہوم اور شان نزول متحد تسلیم کر لیا جائے تو زبردست قباحت لازم آئیگی۔ وہ یہ کہ ان میں سے جب پہلے ایک آیت کا نزول ہوا اور جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ ساتھ پڑھنے سے ممانعت کی گئی تو اب دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ آپ نے اس حکم کی تعمیل کی اور ان کے ساتھ پڑھنا ترک کر دیا (۲) یہ کہ تعمیل نہیں کی اور باوجود ممانعت حسب معمول پڑھتے رہے۔ بر تقدیر اول احتمال جب آپ نے اسپر عمل کیا اور ان کے ساتھ پڑھنے سے رک گئے تو دوسری آیت کا شان نزول بے مدعا اور دونوں کا مفہوم ایک ہوا کہ جب آپ نے ان کیساتھ پڑھنا ترک فرما دیا تو پھر ساتھ پڑھنے کی ممانعت کا کیا محل ہے اور بر تقدیر احتمال دوم لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل رسول نے نہ کی جو بدیہی البطلان ہے۔ کیونکہ حکم خداوندی کی تعمیل نہ کرنا معصیت ہے اور رسول سے معصیت کا صدور ممکن نہیں کہ رسول معصوم ہوا کرتے ہیں **جواب اول** ان آیتوں میں لا تعجل اور لا تحرک دونوں صیغۂ نہی ہیں اور نہی اگرچہ حقیقۃً تحریم کیواسطے ہوا کرتی ہے جیسے امر وجوب کیلئے لیکن مجازاً دوسرے معانی میں بھی مستعمل ہوتی ہے۔ "دعا" کے واسطے جیسے لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا۔ "بیان عاقبت" کے واسطے جیسے لَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا۔ "یاس" کے لئے جیسے لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ۔ "تحقیر" کے لئے جیسے لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ۔ "التماس" کے لئے جیسے کوئی اپنے برابر والے سے کہے لَا تَفْعَلْ هٰذَا۔ "تسویہ" کے لئے جیسے اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا۔ "تہدید" کیواسطے جیسے لَا تَأْخُذِ الْجُبَّةَ فَإِنَّهَا لَكَ۔ "ارشاد" کے واسطے جیسے لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ اس سے مخاطب کی رہنمائی مقصود ہوتی ہے کہ وہ دنیوی مضرت سے اپنے آپ کو بچائے۔ مخاطب کو اختیار ہے کہ وہ بچے یا نہ بچے اگر نہ بچا تو متکلم کی جانب سے اصلاً کسی قسم کا مواخذہ نہیں ہوتا جیسے امر ارشادی میں دنیوی منفعت کے حصول کی رہنمائی مقصود ہوتی ہے۔ اگر مخاطب وہ منفعت حاصل کرے تو کسی قسم کا مواخذہ نہیں۔ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بروقت نزول وحی حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے تھے جس سے تکلیف محسوس ہوتی تھی مولیٰ تعالیٰ نے ابتداءً سورۂ طٰہٰ شریف کی آیت وَلَا تَعْجَلْ نازل کر کے اس سے نہی فرمائی۔ لیکن یہ نہی چونکہ ارشادی تھی باوجود ہمراہ پڑھنے میں اگرچہ مشقت سے دوچار ہونا پڑتا تھا۔ مگر ہمراہ پڑھنے میں

حلاوت وحی بھی محسوس ہوتی تھی۔ نظر برآں آپ اپنے معمول پر قائم رہے اور ساتھ پڑھنا ترک نہیں فرمایا یہاں تک کہ مولیٰ تعالیٰ کو جب محبوب کا اس طرح مشقت برداشت کرنا گوارا نہ ہوا تو سورۂ قیامۃ کی آیت "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ" نازل کرکے پھر نہی فرمائی۔ یہ نہی چونکہ تکریم کیواسطے تھی اسلئے آپ نے ساتھ پڑھنا ترک فرمادیا۔ حدیث زیر بحث کے آخر میں ہے کہ اس نہی کے بعد حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جب وحی لے کر حاضر ہوتے تو آپ خاموشی کے ساتھ سُنتے رہتے تھے **حاصل جواب** یہ ہوا کہ سورۂ طٰہٰ شریف کی آیت نزول میں مقدم اور اس میں نہی ارشاد کیواسطے ہے۔ بخلاف آیت سورہ قیامہ کہ اس میں نہی تکریم کے لئے اور اس کا نزول موخر ہے۔ اس تقدیر پر سوال میں ذکر کردہ دونوں قباحتوں میں سے کوئی بھی لازم نہیں آتی۔ لیکن کسی کتاب سے اس بات کی تائید دستیاب نہ ہو سکی کہ سورہ طٰہٰ شریف کی آیت نزول میں مقدم اور اس میں نہی ارشاد کیواسطے ہے فَاِنْ الْجَوَاب اِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ الرَّحْمٰنِ وَاِنْ كَانَ خَطَاً فَمِنِّيْ وَمِنَ الشَّيْطَانِ اور کتاب النَّاسِخ والمنسوخ میں علامہ ابو عبد اللہ محمد بن حزم فرماتے ہیں کہ سورہ اعلیٰ کی آیت "سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى" ان دونوں آیتوں کیلئے ناسخ ہے **جواب دوم** محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی خدمت میں جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم وحی لیکر حاضر ہوتے اور زبانی طور پر پیش کرنے سے پہلے نوری جسم کے ساتھ مس کر کے جب اس کا قلب میں القا شروع کرتے تو آپ اسی وقت عجلت کیساتھ پڑھنے کا ارادہ فرمالیتے اس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ طٰہٰ شریف کی آیت "وَلَا تَعْجَلْ" سے نہی فرمائی کہ قلب میں القا تمام ہونے سے پہلے پڑھنے کی جلدی نہ کیجئے یہاں تک کہ جبریل القا تمام کرنے کے بعد زبانی طور پر پیش کریں۔ چنانچہ اس کے بعد بروقت القا آپ خاموش رہتے۔ پھر جب حضرت جبریل زبانی طور پر پیش کرتے تو انکے ساتھ پڑھتے جاتے جس سے مشقت کا سامنا ہوتا تھا اسلئے مولیٰ تعالیٰ کو گوارا نہ ہوا اور اس نے سورہ قیامہ کی آیت "وَلَا تُحَرِّكْ بِهٖ" میں نہی فرمائی۔ اس جواب میں اگرچہ دونوں نہی اپنے حقیقی معنی یعنی تحریم پر محمول ہیں لیکن شان نزول کا اتحاد باقی نہیں رہتا۔ یہ جواب عارف باللہ شیخ احمد صاوی قدس سرہٗ کے اس کلام سے مستفاد ہوتا ہے جو انہوں نے سورہ طٰہٰ شریف کی آیت مذکورہ کے ماتحت فرمایا ہے۔ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے "جمعہ" کی تفسیر میں فرمایا "جَمْعُهٗ لَكَ صَدْرُكَ" اکثر روایات میں بصیغہ ماضی ہے اور "صدرک" اس کا فاعل لیکن یہ اسناد مجازی ہے جیسے انبت الربیع البقل میں۔ ظرف کی طرف اسناد ہو رہی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ اس میں ظرف زمان کی طرف اور اس میں ظرف مکان کی طرف۔ اسکی اصل یہ ہے "انبت اللہ فی الربیع البقل" اور اس کی "جمعہ اللہ لک فی صدرک" اور ضمیر منصوب کا مرجع قرآن ہے۔ اور بعض روایات میں "جَمْعُهٗ لَكَ صَدْرُكَ" بصیغہ مصدر آیا ہے اور "صدرک" اس کا فاعل۔ اور بعض میں "جمعہ لک فی صدرک" بصیغہ مصدر ہے۔ اور "صدر" سے پہلے "فی" کی زیادت۔ یہ روایت دلیل کی تائید کرتی ہے۔ اور بعض میں "جَمْعُهٗ لَهٗ صَدْرُكَ" ضمیر مضاف الیہ مرجع اسم جلالت اور ضمیر مجرور کا قرآن اور صدر منصوب ہے۔ اور بعض میں "جَمْعُهٗ لَهٗ فِيْ صَدْرِكَ" بزیادت "فی"۔ مآل سب روایتوں کا ایک ہے۔ اور "لک" میں لام برائے تعلیل ہے یا برائے تبلیین کما فی فتح الباری **سوال** مذکورہ بالا روایات میں سے بعض میں لفظ "لک" ہے اور بعض میں نہیں جنہیں ہے انہیں سے بعض میں اگرچہ لفظ "جمع" کی اسناد صدر کی جانب ہو رہی ہے مگر حقیقتاً اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے کما مر۔ نظر برآں اگر لام کو برائے تعلیل لیں گے تو فعل الٰہی کا معلل بالغرض ہونا لازم آئیگا جو باطل ہے **جواب** لام تعلیل کا مدخول کبھی فعل کیلئے علت مترتبہ ہوتا ہے جیسے خلق لکم ما فی الارض جمیعاً میں لام برائے تعلیل ہے اور اسکا مدخول انتفاع مقدر ہے یعنی خلق لانتفاعکم ... مترتب ہوتا ہے اسی طرح "لک" میں لام کا مدخول انتفاع مقدر ہے وہ علت مترتبہ ہے ... کبھی اسکا مدخول علت غائیہ ہوتا ہے جو فاعل کو فعل پر آمادہ کرتی ہے جیسے ضربتہ للتادیب میں ... تعالیٰ کو فعل پر آمادہ کرے ... لازم آیا ... کیواسطے ہے تعالیٰ ...

جلالین کے قول "وَاللَّامُ لِلعِلَّةِ الغَائِیَّةِ" پر حاشیہ صاوی میں فرمایا ای وھی المترتبۃ علی آخر الفعل ولیست علۃ باعثۃ لاستحالۃ الاغراض علی اللہ تعالیٰ فی الافعال والاحکام۔ **اَقُولُ** راقم الحروف اس بات کے سمجھنے سے قاصر رہا کہ یہاں پر لام برائے تبیین بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ لام تبیین کی تین قسم ہیں۔ (۱) وہ کہ مفعول کو فاعل سے ممتاز کرے اور یہ ہمیشہ ظرف لغو ہوا کرتا ہے اور یا ایسے فعل تعجب اور اسم تفضیل کے بعد واقع ہوتا ہے جو حُب یا بُغض پر دلالت کریں جیسے مَا اَحَبَّنِیْ لِزَیْدٍ مجھے زید کیسا محبوب ہے۔" مَا اَبْغَضَنِیْ لِزَیْدٍ" مجھے زید کیسا مبغوض ہے۔ اور "زَیْدٌ اَحَبُّ لِیْ" زید مجھے محبوب تر ہے اور "زید ابغض لی" زید مجھے مبغوض تر ہے۔ اس لام کا مدخول مفعول ہوتا ہے اور اگر بجائے لام "الی" ذکر کریں تو مفہوم برعکس ہو جائیگا کیونکہ الی بھی تبیین کے واسطے آتا ہے مگر اسکا مدخول فاعل ہوا کرتا ہے (۲) وہ کہ مدخول کی فاعلیت کو بیان کرے جو مفعولیت کیساتھ ملتبس ہو جیسے تَبًّا لِزَیْدٍ میں (۳) وہ کہ مدخول کی مفعولیت کو بیان کرے جو فاعلیت کیساتھ ملتبس ہو جیسے سَقْیًا لِزَیْدٍ میں یہ دونوں لام ظرف مستقر ہو کر مبتدا محذوف "الدعاء" کی خبر ہوا کرتے ہیں (مغنی اللبیب) اور یہاں کا لام ان تینوں قسموں میں سے کوئی بھی نہیں۔ پھر تبیین کیواسطے کیسے ہو سکتا ہے (وقرانہ) کی تفسیر میں "وتقرأہ" فرما کر اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ لفظ قرآن آیت میں کتاب الٰہی کا علم نہیں بلکہ مصدر بمعنی قرأت ہے جسکی اضافت مفعول کی طرف ہو رہی ہے۔ یہ آیت "لا تحرک" نہی کی تعلیل ہے جیسے معنی لفظ "اِنَّ" سے مستفاد ہوتے ہیں اور کلام کے حاصل معنی یہ ہوں گے کہ یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کو جبریل کے ساتھ ساتھ نہ پڑھتے جائیے اسلئے کہ اُسکو آپکے سینۂ پاک میں محفوظ کر کے زبان مبارک پر جاری کرنا ہمارے ذمہ ہے آپ مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں

(فَاِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے "فاتبع" کی تفسیر میں **فَاسْتَمِعْ وَاَنْصِتْ** فرمایا یہ لفظ اتباع کے معنی موضوع لہ کی تفسیر نہیں بلکہ تفسیر بالمراد ہے۔ اور مقصود یہ ہے کہ جب ہم بواسطہ جبریل قرآنی وحی کو پڑھیں تو اُسوقت آپ خاموشی کیساتھ کان لگا کر سُنیں **سوال** تفسیر میں "استمع" باب افتعال سے کیوں اختیار فرمایا "اسمع" مجرد سے کیوں استعمال نہیں کیا **جواب** کبھی لفظی کی زیادت معنی کی زیادت پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور یہاں مقصود یہ تھا کہ آپ جبریل کی قرأت کو توجہ کیساتھ سُنیں اسیواسطے تفسیر میں استماع اختیار کیا کہ اسکے معنی ہیں بالقصد سُننا۔ بخلاف سماع جو مجرد سے ہے کہ اس کے معنی ہیں سُننا خواہ بالقصد ہو یا بالقصد نہ ہو اسیواسطے سامع پر آیت سجدہ سُننے سے سجدہ واجب ہو جاتا ہے خواہ سُننے کا قصد کرے یا نہ کرے۔ اور باب افعال سے اَنْصِتْ اور افتعال سے اِنْتَصِتْ اور مجرد سے نَصَتَ اگرچہ ہم معنی ہیں مگر اول کو کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے اختیار فرمایا۔ **سوال** انصات کے معنی ہیں استماع اور سکوت دونوں (آل میں تفسیر کبیر جلد چہارم میں ہے الانصات السکوت والاستماع) پھر اسی پر اکتفا کیوں نہیں کیا **جواب** فاستمع کے بعد "انصت" ذکر کرنے میں تخصیص بعد التعمیم ہوئی جس سے استماع کا ذکر مکرر ہو گیا جو اسکی اہمیت پر دلالت کرتا ہے۔ **سوال** قرآنی وحی فرشتے کے توسط سے کیوں بھیجی گئی **جواب** بایں حکمت کہ اخذ قرآن بالواسطہ اُمت کے حق میں سُنت ہو جائے اور افراد اُمت اسی سُنت کے ماتحت امین اور دیانت دار اصحاب علم سے قرآن کی تحصیل کیا کریں کیونکہ قرآن یا کسی علم کو بالمشافہ حاصل کرنے میں جو انکشافات حاصل ہوتے ہیں وہ کتاب پر اکتفا کرنے سے میسر نہیں آسکتے اسیواسطے کتاب پر اکتفا کرنے والا فلاح یاب نہیں ہوتا **سوال** حدیث زیر بحث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت کیونکر ہوگی **جواب** اس طور پر کہ آیت مذکورہ میں قرآن کریم کی کیفیت تلقین و تلقی بیان کی گئی جس پر حدیث زیر بحث مشتمل ہے پس اس حدیث میں قرآن کریم کی صفت کیفیت تلقین و تلقی مذکور ہوئی اور حدیث سابق میں موصوف "قرآن کریم" مذکور ہے تو حدیث زیر بحث بایں طور حدیث سابق کیساتھ مناسب ہوئی کہ وہ موصوف پر مشتمل ہے اور یہ صفت پر اسیواسطے حدیث زیر بحث کو مؤخر ذکر کیا

صفت کا مرتبہ موصوف کے مرتبہ سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ پس یہ حدیث سابق حدیث کیساتھ مناسب ہوئی اور سابق ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب تھی تو بواسطہ سابق یہ بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب ہوگئی، اس لئے کہ مناسب شے کا مناسب شے کا مناسب ہوتا ہے۔

ثم ان علینا بیانہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بیانہ کی تفسیر بالفاظ مختلف منقول ہوئی ہے۔ چنانچہ ابو عوانہ نے اس روایت میں موسیٰ بن ابی عائشہ سے نقل کر کے "ان تقرأہ" اور کتاب التفسیر میں اسرائیل نے انہیں سے نقل کر کے کہا "ان نبینہ علی لسانک" اور جریر نے بھی ان سے یہی الفاظ نقل کئے صرف اتنا فرق ہے کہ انہوں نے بجائے "علی لسانک" اپنی روایت میں "بلسانک" نقل کیا ہے۔ لیکن یہ دونوں تفسیریں مآلاً ہی تفسیر کے ہم معنی ہیں کیونکہ بظاہر ان سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ "بیان" سے مراد قرآن کریم کا زبان پر جاری فرما دینا ہے جس کا حاصل قرأت ہوا جو تفسیر اول کا مدلول ہے۔ اب واضح ہوگیا کہ یہ تینوں تفاسیر اگرچہ لفظاً مختلف ہیں مگر حاصل سب کا ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ بیان قرآن سے مراد قرأت قرآن ہے۔ اور فاتبع کی مذکورہ تفسیر فاستمع وانصت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترتیب معانی کا اقتضا یہی ہے کہ "بیان" سے قرأت مراد لی جائے نہ کہ بیان معانی جو "بیانہ" کی تفسیر ثانی ہے۔ ورنہ ترتیب معانی فوت ہو جائیگی۔ جب ثابت ہوا کہ تینوں تفسیروں میں معنوی اختلاف نہیں اور تینوں اسی امر پر دلالت کرتی ہیں کہ "بیان" سے مراد قرأت ہے تو یہ کہنا باطل ہوا کہ حدیث زیر بحث کے راوی سے نقل تفسیر میں وہم واقع ہوا ہے اور وہ یہ کہ "ان تقرأہ" کو "بیانہ" کی تفسیر میں نقل کر گئے حالانکہ وہ "قرآنہ" کی تفسیر تھا اور "بیانہ" کی تفسیر یہ نہیں بلکہ اسکی تفسیر ان نبینہ علی لسانک ہے۔ باطل سلئے ہوا کہ راوی کی جانب وہم کی نسبت صرف تبھی ممکن تھی جبکہ ان دونوں تفسیروں میں معنوی اختلاف ہوتا۔ حالانکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ دونوں میں لفظی اختلاف ہے معنوی نہیں دونوں کا حاصل ایک ہے پھر نسبت وہم کس طرح درست ہو سکتی ہے۔ **غالباً** اس قائل نے کتاب التفسیر میں اسرائیل کی نقل کردہ تفسیر "ان نبینہ علی لسانک" کو تبیین معانی پر محمول کیا جو خلاف ظاہر ہے کیونکہ اس جملہ میں ضمیر منصوب کے پیش نظر تقدیر مضاف "معانی" کی طرف احتیاج ہوگی اور تقدیر خلاف اصل ہے۔ پھر اسی پر بس نہیں بلکہ اس مقصود کی ادائیگی ایک اور تقدیر کی جانب محتاج ہے کیونکہ تبیین معانی زبان پر بغیر وساطت الفاظ ممکن نہیں تو اب تقدیر عبارت یہ ہوگی "ان نبین معانیہ علی لسانک بالالفاظ" بخلاف اس صورت کے جبکہ اس تفسیر کو ظاہر پر چھوڑ کر تفسیر اول کے ہم معنی قرار دیا جائے کہ اسمیں کسی تقدیر کی طرف احتیاج نہیں ہوتی اور فاتبع کی تفسیر مذکورہ سے بھی مناسبت باقی رہتی ہے جسکو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ وبما قررنا اظہر بطلان ما فی فیض الباری ص۳۵ من انہ قال "قد وقع ھھنا سوء ترتیب من الراوی فذکر "ان تقرأہ" فی تفسیر "بیانہ" وھو وھم منہ لان تفسیر لقولہ وقرآنہ لا لقولہ بیانہ فنقل تفسیر ھذا الی ھذا ویشھد لہ ما اخرجہ البخاری فی التفسیر ص۷۳۲ متنا وسندا وفیہ قرآنہ ای ان تقرأہ وبیانہ ای ان نبینہ علی لسانک وھذا واضح فالمراد لا تلتفت الی التاویلات اھ۔ **اقول** وذلک لانتفاء التغایر بین التفسیرین معنی کما فصلناہ فی الشرح ولا استشھاد بروایۃ اسرائیل لا یثبت ما ادعاہ من سوء الترتیب کما لا یخفی علی الناظر اللبیب بل ھی بظاہرھا بمعنی روایۃ ابی عوانۃ وذلک لانھا تشیر الی ان البیان فی قولہ تعالیٰ "بیانہ" بمعنی التبیین کالسلام بمعنی التسلیم وھو مضاف الی المفعول وھو القرآن وتبیین القرآن علی اللسان عبارۃ عن اجرائہ علیہ وھو المعنی بالقرأۃ فرجعت ھاتان الروایتان الی معنی واحد وھو خلاف ما تصدی لہ ھذا القائل

اور بعض مفسرین نے بیان کی تفسیر تبیین معانی سے فرمائی اس تقدیر پر فاتبع قرآنہ کی تفسیر فاستمع وانصت نہ ہوگی بلکہ فاتبع قرآنہ بقرأتنا ہوگی جس کا مطلب یہ ہوا کہ جب جبرئیل وحی کی قرأت کریں تو قرأت میں ان کی اتباع کیجئے۔ باین طور کہ آپ کی قرأت

اُن کی قرأت کے تابع ہو ساتھ ساتھ نہ ہو۔ اس تفسیر کے پیش نظر آیت زیر بحث سے علمائے کرام نے ایک اصولی مسئلہ پر استدلال فرمایا وہ یہ کہ وقت خطاب سے تاخیر بیان جائز ہے یا نہیں۔ علمائے اہل سنت کی اکثریت جواز کی طرف گئی اور آیت زیر بحث کو دلیل قرار دیا جس لفظ "ثم" واقع ہے جو اپنے ما بعد کی تراخی پر دلالت کیا کرتا ہے۔ نظر براں آیت زیر بحث سے یہ بات صاف طور پر ثابت ہو گئی کہ وقت خطاب سے تاخیر بیان جائز ہے۔ البتہ وقت حاجت سے تاخیر بیان سب کے نزدیک درست نہیں۔ اصول فقہ میں اس کی تفصیل مذکور ہے

سوال علمائے اصول تصریح فرماتے ہیں کہ لفظ "علی" وجوب کے لئے آتا ہے۔ اور وہ ان آیات میں دو جگہ مذکور ہے (۱) ان علینا جمعہ وقرانہ اور (۲) ثم ان علینا بیانہ" پس تو کیا نبوی سینہ میں قرآن کو محفوظ کر کے زبان پر جاری کرنا اور قرآن کی باریکیوں کو حضور پُر نور پر ظاہر کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب تھا **جواب** واجب دو معنی پر بولا جاتا ہے اور دونوں معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں (۱) اس فعل کو کہتے ہیں جس کا تارک مستحق عقوبت ہو بایں معنی کوئی چیز اسلئے واجب نہیں ہو سکتی کہ اس پر کوئی حاکم نہیں جو عقاب کر سکے وہ خود سب کا حاکم ہے (۲) اس فعل کو کہتے ہیں جس کا صدور لازم ہو۔ بایں معنی اسلئے واجب نہیں کہ وہ فاعل مختار ہے فاعل بالاکراہ نہیں۔ ہاں "علی" یہاں پر وجوب بمعنی ضرورت کے لئے ہے اور یہ ضرورت بربنائے وعدہ ہے اور اس کے وعدہ میں تخلف نہیں ہوتا اس لئے وہ ایسا ضرور فرمائے گا

ربط آیات حدیث زیر بحث میں مذکورہ آیات کو اپنے ما قبل سے بظاہر مناسبت نہیں کیونکہ ما قبل میں احوال قیامت کا ذکر ہے اور ان میں قرآن کریم کی کیفیت تلقین وتلقی بیان کی گئی ہے۔ اسی واسطے روافض نے کہا کہ یہ قرآن تغییر وتبدیل سے محفوظ نہیں اگر موجودہ ترتیب منجانب اللہ ہوتی تو ان آیات اور ان کے ما قبل میں مناسبت کا فقدان نہ ہوتا۔ لیکن روافض کا یہ قول اُن کے دیگر اقوال کی طرح ظاہر البطلان ہے۔ **اولاً** اس لئے کہ خود قرآن کریم کے معارض ہے۔ مولیٰ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے **انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحفظون**۔ ترجمہ بیشک ہم نے اتارا ہے یہ قرآن اور بیشک ہم خود اس کے نگہبان ہیں کہ تحریف وتبدیل اور زیادتی وکمی سے اس کی حفاظت فرماتے ہیں۔ تمام جن وانس اور ساری خلق کے مقدور میں نہیں ہے کہ اس میں ایک حرف کی بھی بیشی کمی یا تغییر وتبدیل کر سکے چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اسلئے یہ خصوصیت صرف قرآن کریم ہی کی ہے۔ دوسری کسی کتاب کو یہ بات میسر نہیں۔ **ثانیاً** اسلئے کہ آیات کی باہمی مناسبت کا انکشاف تاریک قلوب پر نہیں ہوتا اس کے لئے قلب کی پاکیزگی درکار ہے ؎ جمال سشاہد قرآں نقاب آں گاہ بکشاید، کہ دار الملک ایماں را بیابد خالی از غوغا۔ علمائے اہل سنت جن کو مولیٰ تعالیٰ نے طہارت قلب سے سرفراز فرمایا انہوں نے مناسبت کی متعدد وجوہ بیان فرمائی ہیں جن میں سے بعض کو تفسیر کبیر میں بیان فرمایا ہے۔ ہم یہاں پر بقصد اختصار ایک وجہ پر اکتفا کرتے ہیں، وہ یہ کہ آیات الٰہی سے اعراض اور آیات الٰہی کی جانب مبادرت دونوں میں تقابل ہے اور تقابل وجوہ مناسبت میں معدود۔ سابقہ آیات اعراض کو متضمن ہیں کیونکہ ان میں ایسے انسان کا ذکر ہے جو آیات الٰہی میں سے قیامت اور حشر ونشر کا منکر اور قرآن سے اعراض کرنے والا ہے اور ان آیات میں کامل انسان جان ایمان اپنے محبوب کا ذکر فرمایا ہے جو آیات الٰہی میں سے قرآن کی جانب بوقت نزول مبادرت فرماتے تھے۔ **رباعی**

اللہ کی سر تا بقدم شان ہیں یہ ✦ ان سا نہیں انسان وہ انسان ہیں یہ

قرآن تو ایمان بتاتا ہے انہیں ✦ ایمان یہ کہتا ہے میری جان ہیں یہ

واللہ تعالیٰ اعلم

بخاری

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَ

حدیث بیان کی ہم سے عبدان نے اُنہوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو عبداللہ نے انہوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو یونس نے زہری سے (تحویل) اور

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهُ

حدیث بیان کی ہم سے بشر بن محمد نے انہوں نے کہا کہ حدیث بیان کی ہم سے عبداللہ نے انہوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو یونس نے بالفظ اور معمر نے بالمعنی

عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا

زہری سے اُنہوں نے کہا خبر دی مجھکو عبیداللہ بن عبداللہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے

قَالَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ

اُنہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے سخی تھے اور زیادہ تر سخاوت آپ کی

فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ

رمضان میں ہوتی تھی جبکہ جبرئیل ملاقات کے لئے حاضر ہوتے اور وہ رمضان کی ہر شب میں ملاقات کے لئے حاضر ہوکر آپ کے ساتھ

فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ

قرآن کا دور کیا کرتے پھر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمت کے واسطے بھیجی ہوئی ہوا سے زیادہ خیر رساں ہو جاتے تھے۔

بشیر القاری

"عبد اللہ" بن المبارک بن واضح حنظلی تمیمی مروزی۔ تبع تابعین ہیں۔ آپ کی جلالت شان اور امامت پر اتفاق ہے اور آپ کی سخاوت و عبادت، زہد و ورع پر اجماع ہے۔ آپکے والد ترکی تھے اور والدہ خوارزمی تھیں۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد رشید ہیں۔ ۱۱۸ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور ماہ رمضان ۱۸۱ھ ہجری جہاد سے واپس ہوتے ہوئے تریسٹھ سال کی عمر میں بمقام ہیت وفات پائی جو فرات کے کنارے واقع ہے۔ کتب ستہ میں اس نام کا دوسرا راوی نہیں۔

خلیفہ ہارون رشید کی موجودگی میں آپ شہر "رقہ" میں رونق افروز ہوئے۔ آمد کی اطلاع پاتے ہی شہر میں ہنگامہ برپا ہو گیا۔ لوگ ہر چہار جانب سے حصول زیارت اور استفادہ کے پیش نظر بے تحاشا دوڑ پڑے۔ تیز رفتاری اور کثرت اژدحام کے باعث جوتے ٹوٹ گئے۔ اور زمین و آسمان کی درمیانی فضا پر غبار چھا گیا۔ خلیفہ کی ایک حرم سرا نے قصر شاہی سے دیکھ کر دریافت کیا کیا ہے؟ جواب دیا گیا کہ خراسان کے ایک عالم دین جن کا اسم گرامی عبد اللہ بن المبارک ہے اس شہر میں تشریف فرما ہوئے ہیں۔ کہنے لگیں کہ بادشاہی یہی ہے نہ ہارون رشید جو لوگوں کو بغیر سپاہیوں کے جمع نہیں کر سکتا۔ آپ کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ نماز سے فارغ ہو کر آپ ہمارے ساتھ نشست نہیں فرماتے۔ ارشاد فرمایا: یہاں سے جا کر صحابہ اور تابعین کیساتھ نشست کرتا ہوں۔ عرض کیا گیا کہ صحابہ اور تابعین کہاں ہیں۔ فرمایا اپنے معلومات پر نظر ڈالتا ہوں جن میں صحابہ و تابعین کے واقعات اور اعمال ملتے ہیں۔ ان کے

ساتھ نشست یہی ہے۔ تنہائی میں ساتھ بیٹھا کیا کروں، تم مجلس میں بیٹھ کر لوگوں کی غیبت کرتے ہو ۔۔۔ شروع ہونے پر بہت سے
لوگوں سے مقصد ہمارا مزید قرب الٰہی کا سبب ہوگا اور لوگوں سے ایسے بھاگنا جیسے شیر سے اور اپنے دین کو محفوظ بنائے رہنا تو سلامت رہو گے
بعض احباب نے اس بنا پر عتاب کیا کہ آپ ڈھونڈ ڈھونڈ کر دوسرے شہر والوں کی امداد فرماتے ہیں اور اپنے اہل شہر کو محروم رکھتے ہیں۔
فرمایا میں اصحاب فضل اور ارباب صدق کو پہچانتا ہوں جنہوں نے حسن طلب کے ساتھ علم حدیث کی تحصیل میں اپنے عزیز اوقات صرف کئے
جس کی وجہ سے اپنے لئے حصول معاش کا انتظام نہ کر سکے لہٰذا وہ ضرورت مند ہیں۔ پس اگر ہم ایسے حضرات کو نظر انداز کر دیں تو ان کا علم
ضائع ہو جائے گا اور اگر ان کی خدمت کریں تو وہ اُمت محمدیہ کے واسطے علم کی نشر و اشاعت کرتے رہیں گے جس سے میرے نزدیک بعد نبوت
کوئی چیز افضل نہیں۔ قدوۃ الاولیاء حضرت فضیل بن عیاض فرماتے ہیں کہ آپ سے سوال کیا گیا مَنِ النَّاسُ
یعنی آدمی کون ہیں فرمایا علماء۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ جو عالم نہ ہو امام ابن المبارک نے اُسے آدمی شمار نہیں کیا
اسلئے کہ انسان اور چوپائے میں علم ہی کا فرق ہے۔ انسان اس سبب سے انسان ہے جس کے باعث اسکا شرف ہے اور اسکا شرف
جسمانی طاقت سے نہیں کہ اونٹ اس سے زیادہ طاقتور ہے نہ بڑے جُثہ کے سبب کہ ہاتھی کا جُثہ اس سے بڑا ہے نہ بہادری کے باعث
کہ شیر اس سے زیادہ بہادر ہے نہ خوراک کی وجہ سے کہ بیل کا پیٹ اس سے بڑا ہے نہ جماع کی غرض سے کہ چڑیا جو سب میں ذلیل پرندہ ہے اس
سے زیادہ جنسی قوت رکھتی ہے۔ آدمی تو صرف علم کے لئے بنایا گیا اور اسی سے اسکا شرف ہے۔ آپ سے پھر سوال کیا کہ مَنِ الْمُلُوْکُ کون لوگ
بادشاہ ہیں فرمایا زہاد۔ پھر سوال کیا مَنِ السَّفَلَةُ کمینے کون ہیں فرمایا جو اپنے دین کو ذریعہ معاش بنالیں۔ آپ نے فرمایا
گمنامی کو محبوب رکھو تاکہ شہرت ناپسندیدہ ہو جائے۔ مگر گمنامی کی محبت کا اظہار نہ کرو ورنہ نفس میں ترفع پیدا ہوگا جو منافی مقصود ہے
کیونکہ دعویٰ زہد خود ستائی ہے جو منافی زہد ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اہل و عیال کی پرورش کے واسطے کمانا اسقدر اہم
کام ہے کہ کوئی کام اسکے برابر نہیں ہو سکتا۔ یہانتک کہ جہاد فی سبیل اللہ کو بھی یہ مرتبہ حاصل نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ ایسے ایک درم
کا واپس کر دینا جس کے حلال اور حرام ہونے میں اشتباہ ہو میرے نزدیک چھ لاکھ روپے خیرات کرنے سے بہتر ہے۔ ابو وھب کہتے
ہیں کہ آپ ایک نابینا کے پاس سے گزرے اس نے یہ سوال کیا کہ میرے واسطے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کر دیجئے کہ میری بینائی واپس آ جائے
آپ نے دعا کی اسی وقت میرے سامنے وہ بینا ہو گیا۔ حسن بن عرفہ سے آپ نے فرمایا کہ ملک شام کے اندر میں نے ایک قلم بطور عاریت
لیا تھا پھر اس کا واپس کرنا بھول گیا جب مقام مرو پہنچا تو دیکھا کہ وہ قلم میرے ساتھ ہے فوراً واپس ہو کر شام پہنچا اور قلم مالک کے حوالہ کر دیا۔
قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ ہم آپکے ساتھ سفر کیا کرتے تھے تو بسا اوقات میرے دل میں ایک خیال گزرتا اور میں دل ہی دل میں کہتا کہ
ان کو پھر کس وجہ سے فضیلت حاصل ہوئی کہ لوگوں میں اسقدر مشہور ہو گئے۔ اگر یہ نماز پڑھتے ہیں تو ہم بھی پڑھتے ہیں۔ اور یہ روزہ رکھتے ہیں تو ہم بھی
رکھتے ہیں، یہ جہاد کرتے ہیں تو ہم بھی کرتے ہیں یہ حج کرتے ہیں تو ہم بھی کرتے ہیں۔ ایک مرتبہ ہم انکے ساتھ سفر میں گھر کے اندر رات کا کھانا کھا رہے تھے کہ چراغ گل
ہو گیا ہمارے ایک ساتھی روشن کرنے کی غرض سے چراغ لیکر باہر گئے اور تھوڑی سی دیر میں چراغ روشن کر لائے میں نے دیکھا کہ اتنی دیر میں آپکا چہرہ اور
داڑھی مبارک آنسوؤں سے تر ہو گئی۔ اب میں نے اپنے دل میں کہا کہ اسی خشیت کی بنا پر ان کو یہ فضیلت ہے غالباً چراغ گل ہونے پر جب اندھیرا
ہوا تو انہیں قیامت یاد آ گئی جس کے خوف سے آنسوؤں میں تر بتر ہو گئے۔ آپ نے مکہ معظمہ حاضر ہو کر چاہ زمزم پر پہنچے اور آب زمزم لیکر رو بقبلہ ہو کر
اور بارگاہ الٰہی میں عرض کیا اے اللہ تیرے محبوب کا یہ ارشاد مجھ تک پہنچا کہ آب زمزم ہر اس مقصد کے لئے مفید ہے جس کے لئے
پیا جائے میں اس کو قیامت کی تشنگی کے واسطے پیتا ہوں یہ عرض کر کے اسکو نوش فرما لیا (صفۃ الصفوۃ وغیرہ)

(ح) ایک حدیث کی جب دو یا دو سے زیادہ اسناد ہوں تو پہلی اسناد کے بعد دوسری اسناد سے پیشتر "ح" لکھا کرتے ہیں

جو خط میں جملہ مشدد اور نطق میں مقصود ہوتی ہے۔ یہ مذہب مختار یہ تحول سے ماخوذ ہے اس لئے کہ ایک اسناد سے دوسری اسناد کی طرف حدیث کے متحول ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ پس قاری جب اس تک پہونچے تو "ح" کہکر مابعد کی قرأت میں مشغول ہو جائے اور بعض نے فرمایا کہ یہ "حائل بین الشیئین" بمعنی "حیلولۃ" سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ دو اسنادوں کے درمیان حائل ہوتی ہے پس قاری جب اس تک پہونچے تو کسی چیز کا تلفظ نہ کرے کہ یہ روایت میں داخل نہیں۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ لفظ "الحدیث" کی جانب اشارہ ہے، چنانچہ تمام اہل مغرب اس تک پہونچکر لفظ "الحدیث" کہا کرتے ہیں۔ اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے بجائے "ح" لفظ "صح" تحریر فرمایا جس سے یہ چلتا ہے کہ "ح" لفظ "صح" کی جانب اشارہ ہے اور یہاں پر اس کا لکھنا اس لئے اچھا ہے تاکہ کسی کو وہم نہ ہو کہ اسناد اول کا متن ساقط ہو گیا ہے۔

"نحوہٗ" ضمیر مضاف الیہ کا مرجع "حدیث یونس" ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس حدیث کو دو شیوخ "عبدان" اور بشر سے روایت کیا ہے۔ عبدان نے امام عبداللہ بن مبارک کے صرف ایک شیخ "یونس" کو ذکر کیا اور بشر نے دو شیخ یونس اور معمر ذکر کئے۔ مگر دونوں میں یہ فرق ہے کہ معمر کی روایت "یونس" کی روایت کیساتھ لفظی موافقت نہیں رکھتی اسی واسطے "مثلہ" نہیں کہا کہ "مثل" اس روایت کو کہتے ہیں جو دوسری روایت کیساتھ لفظاً موافق ہو بلکہ معمر کی روایت "یونس" کی روایت کیساتھ معنیً موافق ہے اسی لئے (نحوہ) فرمایا کیونکہ نحوہ کا اطلاق اس روایت پر ہوتا ہے جو دوسری روایت کیساتھ صرف معنوی موافقت رکھتی ہو۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ نحوہ کا تعلق صرف معمر سے ہے

(اَجْوَدَ النَّاسِ) اسم تفضیل مشتق از جود ہے جس کے معنی ہیں۔ اعطاء ما ینبغی لمن ینبغی یعنی مناسب چیز مناسب شخص کو دینا یہی معنی سخاوت کے ہیں۔ تو اجود الناس کے معنی ہوئے تمام لوگوں سے سخی چونکہ جملہ افعال و اخلاق کا حسن شرافت نفس اور اعتدال مزاج پر مبنی ہے اور آپ کا نفس پاک تمام نفوس سے اشرف اور آپ کا مزاج الطف تمام مزاجوں سے زیادہ معتدل تھا اس لئے ضروری ہوا کہ آپ کا فعل احسن الافعال ہو۔ اور آپ کا خلق احسن الاخلاق۔ اسی واسطے آپ اجود الناس بھی ہوئے۔ حدیث میں ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ جود فرمانے والا ہے پھر تمام انسانوں سے سخی تر میں ہوں پھر میرے بعد وہ شخص جو علم دین کی تحصیل کر کے اسکو پھیلائے۔ آپ تمام مخلوق سے زیادہ جود فرمانے والے ہیں لیکن یہاں پر "اجود الناس" اسلئے فرمایا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور جب بہ نسبت اشرف المخلوقات آپ اجود ہیں تو بلحاظ غیر اشرف بدرجہ اولیٰ ہوئے۔ تو ثابت ہوا کہ آپ نہ صرف اجود الناس بلکہ اجود الخلق ہیں۔ اور وہ بھی ایسے کہ دنیا و آخرت آپکے خوان جود کا ایک ٹکڑا ہے۔ اسی واسطے امام بوصیری قدس سرہٗ القوی عرض کرتے ہیں۔ شعر۔ فَاِنَّ مِنْ جُوْدِکَ الدُّنْیَا وَضَرَّتَهَا وَمِنْ عُلُوْمِکَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ اور اعلیحضرت مجدد مأتہ حاضرہ مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی قدس سرہٗ نے اپنے انوکھے انداز میں یوں عرض کیا ہے ۔ واہ کیا جود و کرم ہے شہ بطحا تیرا ۔ نہیں سنتا ہی نہیں مانگنے والا تیرا ۔ منگتے کھاتے ہیں عطا کرتے ہیں ۔ ہے قطرہ تیرا دھارے بہتے ہیں سخا کے ۔ ذرہ ذرہ تیرا ۔ میں تو مالک ہی کہوں گا کہ ہو مالک کے حبیب ۔ یعنی محبوب و محب میں نہیں میرا تیرا ۔

سوال ۔ اعلیحضرت قدس سرہٗ کے ذکر کردہ پہلے شعر کے دوسرے مصرعہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ آپ سائل سے "نہیں" نہ فرماتے تھے حالانکہ ایک روایت سے اسکے خلاف ثابت ہے۔ وہ یہ کہ ایک جماعت نے حاضر ہو کر سواری طلب کی تو جواباً ارشاد فرمایا تھا واللہ لا احملکم ۔ خدا کی قسم تم کو سواری نہ دوں گا۔ جواب ۔ بیشک عادت کریمہ یہی تھی کہ سائل جو چیز طلب کرتا عطا فرماتے اور اگر وہ چیز نہ ہوتی تو سکوت اختیار فرماتے یا حسن گفتار کے ساتھ دلجوئی کر کے معذرت فرما دیا کرتے تھے۔ اور کبھی فرما دیتے کہ قرض لیکر کام چلاؤ اور جب گنجائش ہو جائے

عطا فرمانے سے صراحۃً انکار کرنے کی عادت نہ تھی باقی رہی پیش کردہ روایت جیسے عمر بھر کے دو ایک واقعات تو وہ از قبیل نوادر ہیں جن کا استثنا عادت پر اثر انداز نہیں ہوا کرتا۔ اسی نظریہ کے ماتحت فرزدق شاعر نے بھی کچھ مبالغہ کرتے ہوئے نعت میں یہ شعر عرض کیا۔

؎ ما قال لا قط الا فی تشھدہ ٭ لولا التشھد کانت لاءہ نعم جس کا فارسی ترجمہ اس شعر سے ہو سکتا ہے۔

؎ نرفت لا بزبان مبارکش ہرگز ٭ مگر باشھد ان لا الہ الا اللہ اور اگر مبالغہ سے پاک کرکے واقع کے مطابق اس مضمون کو محبت بھری زبان سے سننا چاہتے ہیں تو آپ اعلیٰحضرت قدس سرہ کا یہ ایمان افروز شعر جھوم جھوم کر پڑھئے۔ ؎

وہ جہاں کی بہتر بات نہیں کہ ملا نہیں دل وجاں نہیں ٭ کہو کیا ہے وہ جو یہاں نہیں مگر اک نہیں کہ وہ ہاں نہیں۔ اس جملے سے ثابت ہوا کہ نبی کا جود تمام مخلوق کے جود سے ازید تھا اور جود وسخا پر بغیر قید وقت تخصیص بھی حاصل ہوئی۔

(اجود ما یکون) اجود بالرفع اسم کان ہے اور اس کی خبر وجوباً محذوف ہے۔ اور یہ از قبیل اخطب ما یکون الامیر قائماً ہے جہاں پر بوجہ قائم مقام خبر کا حذف وجوبی ہوتا ہے۔ اور "ما" مصدریہ ہے اور حاصلاً خبر محذوف ہے۔ اور "فی رمضان" حاصلاً مقدر کا ظرف مستقر ہے جو حاصلاً خبر محذوف کی ضمیر سے حال ہے۔ اور "حین یلقاہ جبریل" حاصلاً مقدر کی ضمیر سے حال ہے تو دونوں حال متداخل ہیں یا کان میں ضمیر مستتر اس کا اسم ہے جس کا مرجع اسم رسالت یا اسم کان ضمیر شان ہے اور اجود بوجہ ابتدا مرفوع ہے۔ اور "فی رمضان" اس کی خبر اور جملہ خبر کان۔ اکثر روایات میں "اجود" مرفوع آیا ہے جس کی وجوہ یہ ہیں۔ اور رفع کی تائید چودہویں پارے میں باب صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت سے ہوتی ہے کہ اس میں اجود سے پہلے کان نہیں۔ اور بعض روایات میں اجود منصوب آیا ہے اسلئے کہ خبر کان ہے اور کان میں ضمیر اسم رسالت کی طرف عائد اس کا اسم ہے۔ اب اجود کے مضاف الیہ "ما" میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ مصدریہ ہو (۲) یا نکرۃ موصوفۃ۔ پہلے احتمال پر لازم آئیگا کہ ذات کی خبر مصدر واقع ہو جائے تو جائز نہیں۔ دوسرے احتمال پر از روئے عربیت کوئی خدشہ نہیں۔ اس احتمال پر بھی "یکون" تامہ ہوگا۔ جیسے کہ رفع کی دونوں توجیہ پر تامہ ہے۔ "فی رمضان" اور "حین" دونوں "کان" کے ظرف لغو ہوں گے۔ اس جملے سے ثابت ہوا کہ نبی کا جود بہ نسبت دیگر اوقات ماہ رمضان المبارک میں زیادہ ہوتا تھا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ "شہر رمضان" کی طرح صرف "رمضان" کہنا بھی درست ہے۔ اور ماہ رمضان المبارک میں جود وسخا کی زیادت ہونا چاہئے

(وکان یلقاہ" الی قولہ" من الریح المرسلۃ) "کان" میں ضمیر اسم راجع بسوئے جبریل ہے یا بسوئے اسم رسالت مگر قول اقرب سابق "حین یلقاہ جبریل" راجح ہے "القرآن" یدارسہ کا مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ اور یدارس، مدارسہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز کو ایک کا دوسرے پر پڑھنا اسی کو ہماری زبان میں دور کہتے ہیں اور کبھی مدارسۃ بمعنی ارتکاب ذنوب آتا ہے کہتے ہیں دارس الذنوب بمعنی اقترفھا۔ اور کبھی مدارسۃ بمعنی مجرد (درس ودراسۃ) آتا ہے جس کے معنی ہیں مہارت کے ساتھ پڑھنا اور ادارس ادراسہ کے ہم معنی ہے اسی طرح تدارس بھی ہے مگر اس میں مبالغہ بھی ہے اور "درس" کبھی بمعنی (انمحی) اور کبھی بمعنی (محا) لازم ومتعدی دونوں آتا ہے لیکن اس کا مصدر دروس ہے۔ قرآنی دور میں یہ حکمت بھی تھی کہ وہ مستحکم طریقہ پر آپ کو محفوظ ہو سکے تاکہ وعدۂ الہی سنقرئک فلا تنسیٰ پورا ہو جائے۔ اور "فیدارسہ" میں "فا" برائے عطف اس کا ما بعد یلقاہ پر معطوف ہے۔ اس جملے سے ثابت ہوا۔ کہ بہ نسبت دن رمضان کی شب میں جود اور زیادہ ہوتا تھا کیونکہ زیادت جود کے تین سبب مجتمع ہو گئے (۱) رمضان کا موسم خیر

جیسے کہ اس مہینے میں بندوں پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں زیادہ ہوتی ہیں (۲) ملاقات جبریل کہ صالحین کی ملاقات مزید نعمت کا باعث بنتی ہے،
خصوصاً جبکہ وہ ملاقات کرنے والے قاصد رب العالمین ہوں۔ کیونکہ اس ملاقات میں آپکے مقامات کی ترقی اور علوم میں اضافہ ہوتا تھا
جس کے شکریہ میں جود زیادہ فرماتے تھے۔ (۳) مدارسۃ قرآن کہ مزید حقائق و معارف پر اطلاع کے لئے سبب اور جود وغیرہ مکارم اخلاق
کے ساتھ متصف ہونے کے واسطے باعث اور ترقی بالائے ترقی کے واسطے موجب۔ اسی لئے مدارسۃ قرآن شکر بالائے شکر
کی مقتضی ہے کہ لئن شکرتم لأزیدنکم۔ نظر براں نبوی جود شب رمضان میں بے پایاں ہو جاتا تھا۔ غرض داشت
فقیر راقم الحروف سے بلا زبان سلطان کہ رساند ایں دعا را ۔ کہ لشکر پادشاہی ز نظیر مراں گرا را۔ اس بیان سے
ہر سہ جملوں کا حسن ترتیب آشکارا ہو کر یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ ہر جملہ ما بعد میں بہ نسبت ما قبل تخصیص پائی جاتی ہے اور وہ بھی علی
سبیل الترقی۔ کیونکہ اولاً ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تمام انسانوں کے جود پر مطلقاً نبوی جود کی افزونی بیان
کی اور ثانیاً ترقی کرتے ہوئے آپکے جود پر خود آپکے رمضانی جود کی فراوانی اور ثالثاً آپکے رمضانی جود پر خود آپ کے رمضانی شبینہ
جود کی زیادت بیان فرمائی۔ ہم زیر حدیث "ح ۱" ذکر کر چکے ہیں کہ قرآنی وحی کے نزول کی ابتداء ماہ رمضان المبارک
یوم دوشنبہ میں ہوئی تھی۔ جملہ زیر بحث میں اس ابتدائی نزول کی کیفیت کی جانب اشارہ ہے جسکے پیش نظر حدیث زیر بحث اور
ترجمۃ الباب میں مطابقت نمایاں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس جملہ میں یہ صراحۃً مذکور ہے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم رمضان
کی ہر شب میں حاضر ہو کر ایک مرتبہ قرآن پاک کا دور کیا کرتے تھے تو قرآنی دور کے لئے بارہ مہینوں میں رمضان کا انتخاب اسی مناسبت
سے ہوا کہ زمین پر قرآنی نزول کی ابتداء اس مہینے میں ہوئی تھی۔ علاوہ ازیں خود قرآن کریم سے بھی یہ بات ثابت ہے چنانچہ ارشاد ہوا۔
"شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ" جب ثابت ہوا کہ وحی قرآنی کے نزول کی ابتداء ماہ رمضان میں ہوئی تھی تو
اس سے ابتدائی نزول کی کیفیت بھی ظاہر ہو گئی جو ترجمۃ الباب ہے اور یہ کہ قرآنی وحی کے نزول کی ابتداء اس حال میں ہوئی
کہ وقت نزول وحی ماہ رمضان تھا۔ جیسے کہ لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر قرآن کا یکبارگی نزول بھی اسی مہینہ میں ہوا ہے اور وہ
اس طریقہ پر کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم لوح محفوظ سے پورا قرآن اخذ کر کے آسمان دنیا پر پہنچے اور وہاں پر فرشتوں کو املا
کرایا۔ فرشتوں نے موجودہ ترتیب کے موافق اپنے صحیفوں میں لکھکر "بیت العزۃ" میں رکھدیا جو آسمان دنیا پر ایک مقام ہے پھر
جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم یہاں سے وقتاً فوقتاً حسب اقتضاء حکمت جتنا جتنا منظور الٰہی ہوا خدمت نبوی میں پیش کرتے رہے
یہاں تک کہ یہ نزول تیئس سال کی مدت میں پورا ہوا۔ اس جملے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کے بعض حصہ پر "قرآن" کا اطلاق ہوتا ہے
کیونکہ تین سال نزول وحی موقوف رہ کر جب شروع ہوا تو ہر رمضان میں سابق نازل شدہ سورتوں و آیات کا دور کیا جاتا تھا جو
یقیناً بعض قرآن تھیں اور اس جملے میں ان پر قرآن کا اطلاق کیا گیا پس معلوم ہوا کہ بعض قرآن پر قرآن کا اطلاق درست ہے۔
نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ بوقت ملاقات اہل صلاح جود و سخاوت میں افزائش پسندیدہ چیز ہے اور صالحین کی زیارت اور اسکی تکرار
لائق ہے جبکہ ملاقاتی مزور کے نزدیک مکروہ نہ ہو۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رمضان میں تلاوت قرآن کی کثرت مستحب ہے اور یہ تمام اذکار سے
افضل ہے کیونکہ اگر کوئی اور ذکر اس سے افضل یا مساوی ہوتا تو جبریل امین اور حضور پُرنور اسکو ضرور اختیار فرماتے۔ **سوال**
رمضان میں قرآنی دور اس لئے نہ تھا کہ وہ افضل اذکار ہے بلکہ اس سے مقصود یہ تھا کہ حفظ مستحکم ہو جائے۔ **جواب** حفظ مستحکم تھا
اور مزید استحکام کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ہر سال رمضان شریف کی ہر شب میں دور کیا جائے۔ پھر سال وفات سے پہلے رمضان میں دو مرتبہ
دور کیوں کیا گیا۔ علاوہ ازیں ہم کہتے ہیں کہ ایک فعل سے چند مقصود ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یہاں پر استحکام حفظ کے ساتھ ساتھ یہ مقصود بھی تھا

(رحمت کیواسطے دو رسنت ہو جائے۔ اور یہ بتانا بھی ہے کہ قرأت قرآن افضل اذکار ہے (قسطلانی وغیرہ)

(فلرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ) فا برائے سببیت ہے جو ہمیشہ جملہ پر داخل ہوا کرتی ہے۔ کبھی سبب پر جیسے فاخرج منھا فانک رجیم۔ اور کبھی مسبب پر جیسے فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ میں دوسری "فا" اور یہاں پر یہی مراد ہے۔ اسکو "فائے تفریع" بھی کہتے ہیں۔ اور اسی قبیل سے وہ "فا" ہے جو جواب شرط پر داخل ہوا کرتی ہے۔ الغرض یہاں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ فائے فصیحہ ہے جسکی شرط "اذا کان الامر کذلک" مقدر ہے۔ بہرکیف مآل ایک ہے۔ وہ یہ کہ باد رحمت سے نبوی جود کی افزائش کا سبب جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا شبہائے رمضان المبارک میں حاضر ہو کر قرآن کریم کا دور کرنا تھا اور لام برائے تاکید لام جواب قسم مقدر ہے۔ اور اسم رسالت مبتدا اور اجود خبر ہے۔ سوال اس جملے میں "الریح" بصیغہ مفرد واقع ہے یا یہ وجہ اس سے "ریح رحمۃ" مراد لینا مناسب نہیں کیونکہ محاورات عرب میں رحمت کے واسطے بصیغہ جمع "ریاح" مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ھو الذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمتہ۔ اور بصیغہ مفرد عذاب کے لئے۔ جیسے قرآن کریم میں فرمایا فاما عاد فاھلکوا بریح صرصر۔ اسی فرق کی بنا پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللھم اجعلھا ریاحا ولا تجعلھا ریحا۔ جواب تمام اہل عرب کے محاورہ میں یہ فرق نہیں صرف قرآن کریم کا محاورہ ہے اور وہ بھی کلیہ نہیں بلکہ اغلبی ہے چنانچہ قرآن کریم میں فرمایا۔ وجرین بھم بریح طیبۃ۔ یہاں ریح پر الف لام عہد کے لئے ہے اور مراد ہوائے رحمت ہے۔ اور مرسلۃ بصیغہ اسم مفعول حال یا استقبال کے لئے نہیں بلکہ بقرینہ مقام استمرار کیواسطے ہے تو معنی یہ ہوئے کہ جو ہوا رحمت کیواسطے بالدوام چلتی رہتی ہو اور اسکا ارسال کسی زمانہ کے ساتھ مقید نہ ہو شبہائے رمضان المبارک میں بوقت ملاقات جبرئیل امین سرعت اور عموم منفعت میں نبوی جود اس سے بھی فزوں ہو جاتا تھا۔

بخاری

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي

حدیث بیان کی ہم سے ابو الیمان حکم بن نافع نے انہوں نے کہا خبر دی ہمکو شعیب نے زہری سے نقل کرکے انہوں نے کہا خبر دی مجھکو

عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ

عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود نے کہ عبد اللہ بن عباس نے انہیں خبر دی

أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ

کہ ابو سفیان بن حرب نے انکو خبر دی کہ ہرقل نے قاصد بھیجکر ابو سفیان کو مع آپکے رفقائے سفر قریش شترسواروں کے

وَكَانُوا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ

بلایا جبکہ یہ سب شام میں بقصد تجارت مقیم تھے اس زمانے میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان اور کفار قریش

فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ

سے دس سال تک کیلئے التوائے جنگ پر صلح فرمالی تھی پس یہ سب لوگ ہرقل کے پاس پہنچے درانحالیکہ وہ ایلیا جامع بیت المقدس میں تھا۔ تو اسنے

عظماء الروم ثم دعاهم ودعا بترجمانه فقال ايكم اقرب نسبا بهذا الرجل الذي يزعم

اور اس وقت اُن کو طلب کیا جبکہ اُس کے آس پاس علماء روم بیٹھے تھے پھر اُن کو قریب بلا کر اپنے ترجمان کو بلایا ترجمان نے کہا تم میں کون شخص

انه نبي قال ابو سفيان فقلت انا اقربهم نسبا فقال ادنوه مني وقربوا اصحابه

اُن سے نسب میں قریب تر ہے جو نبی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں ابو سفیان نے کہا میں ان کا از روئے نسب قریب تر ہوں تو ہرقل نے کہا ان کو مجھ سے قریب کر دو

فاجعلوهم عند ظهره ثم قال لترجمانه قل لهم اني سائل هذا عن هذا الرجل

اور ان کے ساتھیوں کو قریب کر کے ان کی پس پشت بٹھا دو۔ پھر ہرقل نے اپنے ترجمان سے کہا ان کے ساتھیوں سے کہو کہ میں اس شخص (ابو سفیان) سے اس مرد

فان كذبني فكذبوه فوالله لولا الحياء من ان يأثروا علي كذبا لكذبت عنه ثم كان

(مدعی نبوت) کے متعلق سوال کرتا ہوں پس اگر یہ مجھ سے غلط بیانی کرے تو تم تکذیب کر دینا ابو سفیان نے کہا بخدا اگر مجھکو اس بات کی شرم نہ ہوتی کہ ساتھی

اول ما سألني عنه ان قال كيف نسبه فيكم قلت هو فينا ذو نسب قال فهل قال هذا القول

مجھ پر جھوٹ کا الزام لگائیں گے تو میں ان کے متعلق ضرور جھوٹ بولتا پھر سب سے پہلی بات جو اُن کے متعلق مجھ سے دریافت کی یہ تھی کہ بولا تمہارے یہاں اُن کا نسب کیسا ہے

منكم احد قط قبله قلت لا قال فهل كان من آبائه من ملك قلت لا قال فاشراف الناس

میں نے کہا وہ ہمارے یہاں عالی نسب ہیں ہرقل نے کہا تو کیا یہ بات (دعوی نبوت) کبھی تم میں سے کسی نے ان سے پہلے بھی کہی تھی میں نے کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا

اتبعوه ام ضعفاؤهم قلت بل ضعفاؤهم قال ايزيدون ام ينقصون قلت بل يزيدون

تو کیا اُن کے باپ دادا میں کوئی بادشاہ گزرا ہے میں نے کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا کہ اونچے لوگوں نے ان کی اتباع کی ہے یا دبے ہوؤں نے میں نے کہا بلکہ دبے ہوؤں نے ہرقل نے کہا بڑھتے

قال فهل يرتد احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه قلت لا قال فهل كنتم

جاتے ہیں یا کم ہوتے ہیں میں نے کہا بلکہ بڑھتے جاتے ہیں ہرقل نے کہا تو کیا ان میں سے کوئی اُن کے دین کو برا سمجھ کر پھر بھی جاتا ہے اس میں داخل ہونے کے بعد میں نے

تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ما قال قلت لا قال فهل يغدر قلت لا ونحن منه

کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا تم لوگ اُن پر جھوٹ بولنے کے ساتھ متہم کرتے تھے اس بات سے پہلے جو انہوں نے کہی ہے میں نے کہا نہیں ہرقل نے کہا تو کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں

في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها قال ولم تمكني كلمة ادخل فيها شيئا غير هذه

میں نے کہا نہیں لیکن ہم مدت مصالحت میں ہیں ہمیں خبر نہیں کہ وہ اس میں کیا کرنے والے ہیں ابو سفیان نے کہا کہ مجھے اس کے سوا کسی بات کی گنجائش نہیں ملی جس میں کچھ

الكلمة قال فهل قاتلتموه قلت نعم قال فكيف كان قتالكم اياه قلت الحرب

تنقیص کر سکوں۔ ہرقل نے کہا تو کیا تم نے اُن سے جنگ کی ہے میں نے کہا ہاں بولا تو اُن سے جنگ کرنے کا کیا حشر رہا میں نے کہا جنگ ہمارے اُن کے درمیان

بيننا وبينه سجال ينال منا وننال منه قال ماذا يأمركم قلت يقول اعبدوا الله

ڈول کے مانند ہے کبھی ایک کے ہاتھ میں کبھی دوسرے کے ہاتھ کبھی ہم پر فتح پاتے ہیں اور کبھی ہم۔ ہرقل نے کہا وہ تم کو کیا حکم کرتے ہیں میں نے کہا کہتے ہیں کہ تنہا

وحده ولا تشركوا به شيئا واتركوا ما يقول آباؤكم ويأمرنا بالصلوة والصدق

اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ۔ اور اپنے باپ دادا کی باتیں چھوڑ دو اور ہمیں نماز کا حکم کرتے ہیں اور راست گوئی کا

والعفاف والصلة فقال للترجمان قل له سألتك عن نسبه فذكرت انه فيكم

اور حرام و نازیبا افعال سے بچنے کا اور صلہ رحمی کا۔ اب ہرقل نے ترجمان سے کہا کہ ابو سفیان سے کہو میں نے تم سے اُن کا نسب دریافت

کیا تھا تو تم نے بیان کیا کہ وہ تمہارے یہاں

ذُو نَسَبٍ وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ هٰذَا

عالی نسب ہیں۔ اور رسول بھی اسی طرح اپنی قوم کے اعلیٰ نسب میں بھیجے جاتے ہیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ یہ بات تم میں سے کسی نے

الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا قُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ

ان سے پہلے کبھی کہی تو تم نے بتایا کہ نہیں۔ میں نے دل میں کہا اگر کسی نے یہ بات ان سے پہلے کہی ہوتی تو میں کہہ دیتا کہ یہ شخص پہلے کہی ہوئی بات کے پیچھے

قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ

چلتے ہیں اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ ان کے باپ دادا میں کوئی بادشاہ گذرا ہے تو تم نے بیان کیا کہ نہیں۔ پس میں نے دل میں کہا کہ اگر ان کے

مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ

باپ دادا میں کوئی بادشاہ ہوا ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ یہ شخص اپنا آبائی ملک چاہتے ہیں اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ تم ان کو لوگوں پر جھوٹ بولنے کے ساتھ

أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ

متہم کرتے تھے اس بات سے پہلے جو انہوں نے کہی تو تم نے بیان کیا کہ نہیں۔ پس میں بالتحقیق جانتا ہوں کہ وہ ایسے ہرگز نہیں ہو سکتے کہ لوگوں پر جھوٹ بولنا چھوڑ دیں

وَيَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ

اور اللہ پر جھوٹ بولیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ بڑے لوگوں نے ان کی اتباع کی ہے یا بے حیثیت لوگوں نے تو تم نے بیان کیا کہ بے حیثیت لوگوں نے

اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ

اتباع کی ہے۔ اور یہی لوگ رسولوں کے متبع ہوا کرتے ہیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ وہ بڑھتے جاتے ہیں یا کم ہوتے ہیں تو تم نے بیان کیا کہ بڑھتے جاتے

وَكَذٰلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ مِّنْهُمْ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ

ہیں۔ اور ایسے ہی شان ایمان ہے یہاں تک کہ کامل ہو جائے۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا ان میں سے کوئی ان کے دین کو برا سمجھ کر داخل ہونے کے بعد

أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ

پھر جاتا ہے تو تم نے بیان کیا کہ نہیں۔ اور ایسے ہی ایمان ہے جبکہ اس کی تازگی قلوب میں پیوست ہو جائے تو پھر نکلا نہیں کرتا۔ اور میں نے تم سے

وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُ

سوال کیا تھا کہ وہ عہد شکنی کرتے ہیں تو تم نے بیان کیا کہ نہیں اور ایسے ہی رسول بھی عہد شکنی نہیں کرتے اور میں نے تجھ سے سوال کیا تھا کہ وہ تم کو کیا حکم کرتے

فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ

ہیں تو تم نے بیان کیا کہ وہ تم کو یہ حکم کرتے ہیں کہ اللہ کی عبادت کرو اور کسی کو اس کے ساتھ شریک نہ بناؤ۔ اور وہ تم کو بت پرستی سے منع کرتے ہیں

الْأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ

اور نماز کا حکم کرتے ہیں اور راست گوئی اور عفت کا پس اگر تمہاری یہ باتیں سچی ہیں تو عنقریب وہ میرے

مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ وَلَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ

پاؤں تلے کی زمین (بیت المقدس) کے مالک ہو جائیں گے اور مجھے یقین تھا کہ وہ ظاہر ہونے والے ہیں مگر یہ خیال نہ تھا کہ تم (قریش)

فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ

میں سے ہوں گے تو کاش مجھے یقین ہو جاتا کہ ان تک پہنچ جاؤں گا تو مشقت برداشت کرکے ان کی ملاقات حاصل کرتا اور ان کے

پاس ہوتا تو ان کے پیر دھوتا رہتا

قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ

پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ منگایا جو حضور نے بدست دحیہ کلبی شہر بصریٰ کے امیر

إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى فَدَفَعَهُ عَظِيمُ بُصْرَى إِلَى هِرَقْلَ فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

کو بھیجا تھا اور امیر نے اُس کو ہرقل کے پاس پہونچا دیا تھا پھر اُس کو پڑھا تو اُس میں لکھا تھا۔ اللہ کے نام سے شروع جو نہایت مہربان

مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ

رحمت والا۔ یہ دعوت نامہ اللہ کے بندے اور اُس کے رسول محمد کی جانب سے روم کے معظم ہرقل کو بھیجا جاتا ہے اُس پر سلام جو ہدایت کی اتباع کرے۔ بعد

فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ

ازیں میں تم کو اسلام کے کلمہ شہادت کی دعوت دیتا ہوں مسلمان ہو جاؤ سلامت رہوگے اللہ تمہیں دوگنا اجر عطا فرمائیگا اور اگر تم نے کلمہ شہادت

فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْيَرِيسِيِّينَ وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

قبول کرنے سے روگردانی کی تو رعایا کا گناہ بھی تم پر ہوگا۔ اور اے کتاب والو ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہم میں تم میں یکساں ہے وہ یہ کہ عبادت کریں

أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ

مگر خدا کی اور اُس کا شریک کسی کو نہ کریں اور ہم میں کوئی ایک دوسرے کو رب نہ بنائے اللہ کے سوا پھر اگر وہ نہ مانیں تو کہدو تم

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ

گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں ابو سفیان نے کہا۔ پس جب ہرقل سوال جواب کر چکا اور نبوی دعوت نامہ کے پڑھنے سے فارغ ہوا تو اُس کے

الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ

پاس شور و شغب بڑھا آوازیں بلند ہو گئیں اور ہم کو باہر کر دیا گیا جب ہم باہر کر دئے گئے تو میں نے اپنے ساتھیوں

أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ

سے کہا بحقا ابو کبشہ کے فرزند (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی شان عظیم ہو گئی کیونکہ اُن سے بادشاہ روم بھی ڈرتا ہے۔ پس مجھے

سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاظُورِ صَاحِبُ إِيلِيَاءَ وَهِرَقْلَ

یقین رہا کہ آپ عنقریب غالب ہو جائیں گے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں اسلام داخل فرمایا۔ راوی حدیث زہری نے خبر دی کہ

أُسْقُفًّا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ

بیت المقدس کا امیر ہرقل کا ہم نشین شام کے نصرانیوں کا مخدوم ابن ناطور بیان کرتا تھا کہ ہرقل جب بیت المقدس پہونچا۔ تو ایک دن صبح کو کسل مند

النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاظُورِ وَكَانَ هِرَقْلُ

ہو گیا۔ پس بعض ارکین دولت نے عرضداشت پیش کی کہ ہمیں سرکار کا مزاج خلاف معمول محسوس ہوتا ہے۔ ابن ناطور نے کہا کہ ہرقل عالم اور

حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ

کاہن ہونے کے ساتھ ساتھ نجوم میں بھی نظر رکھتا تھا تو بعض ارکین کے سوال کرنے پر اُس نے کہا کہ میں نے شب گزشتہ نجوم میں نظر کرتے وقت دیکھا

مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا لَيْسَ يَخْتَتِنُ إِلَّا الْيَهُودُ فَلَا

کہ جس بادشاہ کے یہاں ختنہ ہوتی ہیں وہ غالب ہو گیا۔ تو موجودہ اہل زمانہ میں کس کے یہاں ختنوں کا دستور ہے۔ ارکین بولے کہ ختنے تو صرف

یہودیوں میں ہوتی ہیں۔ سو اُن کی

يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ فَبَيْنَا هُمْ

طرف سے سرکار فکر مند نہ ہوں اور اپنی سلطنت کے شہروں میں فرمان لکھ بھیجئے۔ کہ ان میں جو یہودی ہیں وہ قتل کر دیئے جائیں۔ تو وہ ابھی مشورہ میں مشغول

عَلَى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

کر رہے تھے کہ اتنے میں ہرقل کے پاس ایک مرد لایا گیا جسکو بادشاہ غسان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر پہونچانے کو بھیجا تھا پھر اس سے خبر معلوم کر

فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ

ہرقل نے کہا کہ جاؤ دیکھو یہ ختنہ شدہ ہے یا نہیں۔ تو لوگوں نے دیکھکر بیان کیا کہ وہ مختون ہے اور ہرقل نے اس مرد سے عرب کے متعلق

عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَتِنُونَ فَقَالَ هِرَقْلُ هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى

سوال کیا تو اس نے کہا کہ عرب میں ختنوں کا رواج ہے۔ اسپر ہرقل بولا جسکو میں نے نجوم میں نظر کرتے وقت دیکھا تھا کہ غالب آئیگا وہ اس امت

صَاحِبٍ لَهُ بِرُومِيَةَ وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى أَتَاهُ

(عرب) کا بادشاہ ہے پھر ہرقل نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا جو مقام رومیہ میں تھا اور علم میں ہرقل کے ہم پلہ۔ اور ہرقل (اپنے دار السلطنت) حمص

كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَأَذِنَ

کو روانہ ہو گیا۔ اور وہیں مقیم رہا یہانتک کہ اس دوست کا جواب آیا جو ہرقل کی رائے کے اس بات میں موافق تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہو چکا۔ اور

هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ

یقیناً آپ نبی ہیں۔ اسپر ہرقل نے سرداران روم کو اپنے محل قصر میں مجمع ہونیکی اجازت دی جو (دار السلطنت) حمص میں تھا پھر اسکے دروازے بند

الرُّومِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوا هَذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوا

کرنے کا حکم دیا تو وہ بند کر دیئے گئے۔ اسکے بعد سامنے ہوکر بولا کہ اے روم کے گروہ کیا تمکو کامیاب ہونے اور ہدایت پانے اور اپنے ملک کے قائم رہنے کی رغبت ہے۔ اگر ہے

حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ

تو اس نبی سے بیعت کر لو۔ اسپر وہ وحشی گدھوں کی طرح بدک کر دروازوں کی طرف بھاگے تو ان کو بند پایا۔ پس ہرقل نے جب انکی نفرت دیکھی اور ان کے

وَأَيِسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ رُدُّوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا

ایمان لانے سے مایوس ہو گیا تو بولا ان کو میرے پاس واپس لاؤ۔ پھر ان سے کہا کہ میں نے ابھی جو بات کہی اس سے تمہاری دینی پختگی کا امتحان کر رہا تھا۔

شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ

سو میں نے دیکھ لی پس سب نے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے راضی ہو گئے۔ تو ایمان کے بارے میں ہرقل کا حال آخر تک یہی رہا۔

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ

کہا ابو عبد اللہ امام بخاری نے کہ روایت کیا حدیث مذکور کو صالح اور یونس اور معمر نے زہری سے

بشیر القاری

(اَبَا سُفْیَانَ) بن حرب بن امیۃ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قُصی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔
ان کا نام "صخر" اور کنیت "ابوحنظلہ" بھی ہے۔ واقعہ فیل سے دس سال پیشتر پیدا ہوئے اسواسطے آپکی عمر نبوی عمر سے دس سال زائد تھی

اور فتح مکہ کی شب میں اسلام قبول کیا۔ غزوۂ طائف اور حنین میں شریک ہوئے ایک آنکھ غزوہ طائف میں تیر لگ کر نکل پڑی تھی اور دوسری پتھر لگ کر جنگ یرموک میں۔ بمقام مدینہ منورہ ۳۱ھ یا ۳۴ھ میں بعمر اٹھاسی سال وفات پاکر "جنۃ البقیع" میں دفن ہوئے۔ اور خلیفہ سوم حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آپ والد ماجد ہیں، اسلام قبول کرنے سے پہلے آپکی صاحبزادی ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ازواج مطہرات میں داخل ہو چکی تھیں۔ غزوہ طائف میں تیر لگنے سے آنکھ نکل پڑی تو حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے ارشاد فرمایا یہ آنکھ راہ خدا میں برباد ہوئی ہے اگر چاہو تو دعا کردوں درست ہو جائے گی اور اگر چاہو تو جنت لے لو ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا۔ میں جنت قبول کرتا ہوں۔ نبوی حکم سے مقام "قدید" میں پہنچکر "مناۃ" نامی بت کو آپ ہی نے توڑا تھا۔ ابو سفیان میں "س" پر تینوں حرکتیں آتی ہیں

(ھرقل) ھا مکسور اور را مفتوح بروزن دمشق لغت میں بمعنی غربال ہے اور بربنائے ضرورت شعری "را" ساکن اور "قاف" مکسور ہوتا ہے جیسے لبید بن ربیعہ کے اس شعر میں "غَلَبَ اللَّيَالِي خَلْفَ آلِ مُحَرِّقٍ * وَكَمَا فَعَلْنَ بِتُبَّعٍ وَبِهِرْقِلِ" اور بعض حضرات نے اسم عجمی قرار دیا۔ اس تقدیر پر بوجہ علمیت و عجمہ غیر منصرف ہے۔ اور بر تقدیر اول منصرف۔ روم کے اس بادشاہ کا نام ہے جس نے اکتیس سال سلطنت کی اور اسکے عہد حکومت میں سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وصال فرمایا۔ سب سے پہلے اسی نے اشرفی ایجاد کی تھی اور رائج ہوا یا اس کا لقب "قیصر" تھا جیسے فارس کے بادشاہ کا لقب "کسریٰ" اور ترک کا "خاقان" اور حبشہ کا "نجاشی" اور قبط کا "فرعون" اور مصر کا "عزیز" اور ہند کا "راے" اور چین کا "فغفور" اور یونان کا "بطلیموس" اور یہود کا "قیطون" اور بربر کا "جالوت" اور صابئہ کا "نمرود" اور طبرستان کا "سالار" اور سکندریہ کا "ملک مقوقس" اور یمن کا "تبع" اور اسکا لقب "قیصر" یوں ہوا کہ قیصر کے معنی ہیں "چیرنا" چونکہ دوران حمل میں اسکی ماں کا انتقال ہو گیا تھا پیٹ چیر کر اسکو نکالا گیا نظر بریں اس لقب کے ساتھ ملقب ہوا۔ اس چیز کو اپنے لئے باعث فخر خیال کرتا تھا کہ میں ماں کے راستے سے پیدا نہیں ہوا **سوال** اس حدیث کا کیا مطلب ہے۔ "اذا ھلک قیصر فلا قیصر بعدہ واذا ھلک کسریٰ فلا کسریٰ بعدہ" **جواب** قریش زمانہ جاہلیت سے شام اور عراق میں بغرض تجارت جاتے تھے۔ اسلام لانے کے بعد انہیں یہ خوف دامنگیر ہوا کہ اب سلسلہ تجارت وہاں کی آمد و رفت بند ہو جائیگا جو ہمارے حق میں مضرت رساں ہے کیونکہ شامی اور عراقی اسلام کے مخالف ہیں بیوپاری آمد و رفت کس طرح گوارا کر سکیں گے اسپر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بشارت دیتے ہوئے فرمایا کہ قیصر کی ہلاکت کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا یعنی شام میں اور کسریٰ کی ہلاکت کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔ یعنی عراق میں چنانچہ خدا کے محبوب دانائے غیوب کی خبر کے مطابق ہوا۔ نبوی عہد میں "کسریٰ نوشیروان" کا پوتا "پرویز" نامی تھا اور پرویز کی معرفت اسکے پاس بھی نبوی دعوت نامہ پہونچا جسکو پڑھنے کے بعد چاک کرکے پارہ پارہ کر ڈالا۔ یہ سنکر شہنشاہ دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بددعا کرتے ہوئے فرمایا "مَزَّقَ اللّٰهُ مُلْكَهُ" یعنی خدا اسکے ملک کو ریزہ ریزہ کر ڈالے چنانچہ "پرویز" کا پیٹ اسکے بیٹے "شیرویہ" نے چاک کر دیا جب اسکو زیست کی امید باقی نہ رہی تو اسنے زہر کی شیشی پر لکھ دیا کہ یہ دوا جماع کیلئے نافع ہے۔ پھر اسی حادثہ میں وفات پائی اسکے بعد عراق میں کوئی کسریٰ نہ ہوا "شیرویہ" جماع پر حریص تھا باپ کے انتقال کے چھ ماہ بعد جب وہ شیشی نظر سے گذری تو دوا کے نافع سمجھ کر کھا گیا جس سے اسکی موت واقع ہو گئی۔ نبوی بددعا کے باعث ایسی نحوست مسلط ہوئی کہ عہد فاروقی میں یہ خاندان ہی نیست و نابود ہو کر رہ گیا۔ اور ھرقل کے بعد بھی کوئی قیصر شام میں نہیں رہا لیکن اسکا جواب شکر فرمایا "ثَبَّتَ اللّٰهُ مُلْكَهُ" اللہ تعالیٰ اس کا ملک قائم رکھے۔ کیونکہ اس نے اگرچہ دعوت نامہ پر لبیک نہیں کہا مگر خسرو کی طرح اس سے بے ادبی صادر نہیں ہوئی بلکہ اس نے دعوت نامہ کو تعظیم کے ساتھ سونے کی نلکی میں رکھا تھا جو اس کے بعد خاندان میں ہر تخت نشین کے پاس رہا بعد میں گم ہو گیا۔ ہر تخت نشین نہایت احتیاط

اور حفاظت سے رکھتا تھا۔ چنانچہ سیف الدین خلیج منصوری بیان کرتے ہیں کہ مجھکو ملک منصور قلاؤن نے ایک حاجت کے لئے بادشاہ مغرب کے پاس بھیجا اور اس نے مجھکو بسلسلہ سفارش بادشاہ فرنگ کے یہاں بھیجدیا اس نے سفارش منظور کر کے مجھ سے اپنے پاس ٹھیرنے کو کہا میں نے منظور کیا تو اس نے کہا کہ اچھا میں تمہارے سامنے ایک عالی قدر تحفہ پیش کرتا ہوں یہ کہکر ایک صندوق نکالا جس پر سونے کا پانی چڑھا ہوا تھا۔ پھر اس میں سے سونے کا قلمدان نکالا اور قلمدان سے ایک خط نکالا جس کے اکثر حروف محو ہو چکے تھے اور اس پر ریشم کا کپڑا لگا ہوا تھا پھر کہنے لگا کہ یہ تمہارے نبی کا دعوت نامہ ہے جو میرے دادا قیصر کے پاس آیا تھا اور اب تک ہمارے خاندان میں ایک سے دوسرے کے پاس منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ اور ہمارے باپ دادا وصیت کر گئے ہیں کہ جب تک یہ خط ہاتھ کو محفوظ رکھوگے ملک ہمارے خاندان میں باقی رہیگا اس لئے ہم غایت درجہ حفاظت کرتے اور تعظیم سے رکھتے ہیں۔ اور دوسرے نصرانیوں کو اس پر مطلع نہیں کرتے تاکہ ملک ہمارے خاندان میں باقی رہے (مجمع البحار وغیرہ)

(فی رکب) ظرف مستقر ہو کر ابو سفیان سے حال ہے۔ علامہ اخفش کے نزدیک "رَكْبٌ" راکب کی جمع ہے جیسے "صَحْبٌ" صاحب کی اور "تَجْرٌ" تاجر کی اور "طَيْرٌ" طائر کی اور امام النحاۃ سیبویہ کے نزدیک اسم جمع ہے، جیسے "قوم" اور "ذود" ابو حیان نے فرمایا یہی مسلک صحیح ہے کیونکہ اگر جمع ہوتا تو اس کی تصغیر "رُكَيْبٌ" نہ ہوتی بلکہ حسب قاعدہ تصغیر کو مفرد "راکب" کی طرف پھیرا جاتا یعنی مفرد کو مصغر کر کے مذکر عاقل کے واسطے واؤ اور نون کیساتھ جمع بناتے ہیں۔ مؤنث اور مذکر غیر عاقل کے لئے "الف" اور "تا" کے ساتھ جیسے شعراء کی تصغیر "شُوَيْعِرُونَ" اور جواری کی تصغیر "جُوَيْرِيَاتٌ" اور دراہم کی تصغیر "دُرَيْهِمَاتٌ" تو اس بنا پر "رَكْبٌ" کی تصغیر بر تقدیر جمعیت "رُوَيْكِبُونَ" ہوتی حالانکہ عرب کے نزدیک اس کی تصغیر "رُكَيْبٌ" ہے بہر کیف اس کا اطلاق دس یا دس سے زائد شتر سواروں پر ہوتا ہے جو سفر میں ہوں۔ اور امام لغت ابن سیدہ نے فرمایا کہ اسپ سواروں پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور "رَكَبَةٌ" بفتح الراء والکاف کو "رَكْبٌ" کے بدلے سے اقل ہے اور "أُرْكُوبٌ" کو اکثر پر بولتے ہیں اور راکب کی جمع "أَرْكُبٌ" اور "رُكُوبٌ" اور جمع الجمع "أَرَاكِبُ" آتی ہے اور "رِكَابٌ" بمعنی ابل اسم جمع ہے اس کا واحد "رَاحِلَةٌ" ہے جیسے قوم اسم جمع کا واحد رجل آتا ہے اور جمع "رُكُبٌ" اور "رَكَائِبُ" اور "رِكَابَاتٌ" آتی ہے حدیث زیر بحث کے بعض طرق میں آیا ہے کہ یہ شتر سوار تیس تھے انہیں میں ابو سفیان بھی تھے چونکہ قافلے میں یہ بڑے تھے اس لئے ارسال کی نسبت انکی جانب کیگئی۔ ورنہ قاصد کو سبھی کا بلانا منظور تھا۔ اور اگر "فی" بمعنے "مع" ہو تو ارسال کی نسبت بھی جانب یا ملازمت ہوگی (ہمع الھوامع وغیرہ)

(قریش) "قَرْشٌ" ضرب الضرب سے کبھی بمعنی "جمع" آتا ہے جیسے قَرَشَ الشَّيْءَ بمعنی جَمَعَهُ مِنْ هٰهُنَا وَمِنْ هٰهُنَا وَضَمَّ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ اور کبھی بمعنی "قطع" جیسے قَرَشَ الشَّيْءَ بمعنی قَطَعَهُ اور کبھی بمعنی وجدان جیسے قَرَشَ مِنَ الطَّعَامِ بمعنی أَصَابَ مِنْهُ قَلِيلًا اور قَرَّشَ وَتَقَرَّشَ وَاقْتَرَشَ لِعِيَالِهِ بمعنی اکتسب اور قَرَشَ بَيْنَهُمْ بمعنی اغرى بينهم اور قَرَّشَ بمعنی فَتَّشَ اور اِقْتَرَشَ وَاقْتَرَشَ بِهٖ بمعنی أَخْبَرَ بِعَيْبِهٖ اور تَقَرَّشَ الْمَالَ بمعنی جَمَعَهُ اور تَقَرَّشَ عَنِ السَّيِّئَاتِ بمعنی تَنَزَّهَ اور تَقَرَّشَ الْقَوْمُ بمعنی تَجَمَّعُوا۔ اور "قِرْشٌ" ایک پانی کا جانور جسکو کلب البحر بھی کہتے ہیں اسکے دانتوں کی تیزی کا یہ عالم کہ پانی کے اندر جانوروں کو تلوار کی طرح کاٹ ڈالتا ہے سب پر غالب ہوتا ہے کسی سے مغلوب نہیں ہوتا۔ دوسرے جانوروں کو کھا جاتا ہے اسکو کوئی نہیں کھا سکتا۔ اسکی تصغیر "قُرَيْشٌ" آتی ہے جو عرب کا ایک مشہور قبیلے کا نام بھی ہے اسکی نسبت "قُرَشِيٌّ" اور "قُرَيْشِيٌّ" دونوں آتی ہے مگر اول خلاف قیاس ہے۔ کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ

بن الیاس بن مضر کے ایک بیوی مُرّۃ بنت مُرّ سے چند بیٹے "نضر" "مالک" "ملکان" "موقات" "غزوان" "عمرو" "عامر" تھے۔ بقول جمہور ان میں سے صرف "نضر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں۔ اور بعض نے کہا کہ "مالک" کے بیٹے "فہر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں۔ اس تقدیر پر قریش کا اطلاق اولاد فہر تک محدود رہے گا۔ فہر اور ان سے مافوق کو کنانی کہیں گے۔ قریشی نہیں اور بعض نے کہا کہ "الیاس" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ "مضر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں بہرکیف "قریش" کی وجہ تسمیہ میں چند قول ذکر کئے گئے ہیں (۱) یہ کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سید المفسرین حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے دریافت کیا کہ قبیلہ قریش کو "قریش" کے ساتھ کیوں موسوم کیا گیا۔ فرمایا ایک بحری جانور سے مشابہت کی بنا پر جو دریائی جانوروں کو کھا جاتا ہے اسکو کوئی نہیں کھا سکتا۔ غالب ہے مغلوب نہیں ہوتا اسکو "قرش" کہتے ہیں جس طرح وہ تمام دریائی جانوروں میں اعظم ہے اسی طرح یہ قبیلہ تمام عربی قبائل کے اندر عزت میں، فخر میں، نسب میں اعظم ہے۔ اس مشابہت کی بنا پر قرش کی تصغیر قریش کے ساتھ موسوم ہوا جو برائے تعظیم ہے۔ جمحی شاعر نے بھی یہی وجہ اپنے اس شعر میں بیان کی ہے۔ "وقریش هي التي تسكن البحر • بها سميت قريش قريشا" لیکن جمحی نے بجائے قریش اصل تصغیر ذکر کی ہے تاکہ وزن مستقیم ہو جائے۔ (۲) خلیفہ عبد الملک نے اپنے باپ سے وجہ تسمیہ دریافت کی تو کہا کہ یہ قبیلہ حرم میں آکر مجتمع ہو گیا تھا اور "قریش" "تقرش" سے ماخوذ ہے جو بمعنی اجتماع آتا ہے۔ اس مناسبت سے قریش کیساتھ موسوم کیا گیا (۳) قریش "تقریش" سے ماخوذ ہے جو بمعنی تفتیش آتا ہے جیسے شاعر کے اس شعر میں "أيها الناطق المقرش عنا • عند عمرو فهل لنا إبقاء"۔ نضر بن معد وقت بن خزیمہ نے کہا چونکہ یہ قبیلہ ضروریات حجاج کی خود تفتیش کر کے انکو پورا کیا کرتا تھا اسی لئے "قریش" کے ساتھ موسوم ہوا۔ (۴) قریش کو قرش سے اخذ کیا گیا ہے جو بمعنی کسب آتا ہے چونکہ یہ قبیلہ تجارت پیشہ تھا اور تجارت میں اس کی فوقیت مسلّم تھی اسلئے "قریش" کیساتھ موسوم ہوا۔ عرب باعتبار کثرت و قلت تعداد سات طبقات پر منقسم ہے جن کے اسماء مخصوص ہیں اور انکی ترتیب یہ ہے سب سے بڑے طبقہ کو "شعب" کہا جاتا ہے جیسے مضر۔ اس سے مابعد کو "قبیلہ" کہتے ہیں جیسے کنانہ۔ اور اس سے مابعد کو "عمارۃ" جیسے قریش اور اس سے مابعد کو "بطن" کہتے ہیں جیسے "عدی" اس سے فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور اس سے مابعد کو "فخذ" کہتے ہیں جیسے "تیم" اس سے صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور جیسے "مخزوم" اس سے خالد ابن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور جیسے "ہاشم" اس سے سید کائنات فخر موجودات محبوب خدا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اور اسکے مابعد کو "فصیلہ" کہتے ہیں جیسے "عباس" اور اسکے مابعد کو "عشیرہ" کہتے ہیں۔ کسی ادیب نے ان طبقات کو ترتیباً مندرجہ ذیل اشعار میں بیان کیا ہے۔ "اقصد الشعب فهو اكثر حي • عددا في الحواء ثم القبيلة • ثم يتلوها العمارة ثم الـ • بطن والفخذ بعدها والفصيلة • ثم من بعدها العشيرة لكن • هي في جنب ما ذكرنا قليلة۔"

(فتح القدیر وغیرہ)

(في المدة التي) اس سے صلح حدیبیہ کی مدت مراد ہے جو ۶ھ میں واقع ہوئی تھی اور یہ مدت بقول مشہور دس سال تھی لیکن کفار عہد شکنی کر بیٹھے تو محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ۸ھ میں غزوہ کر کے مکہ فتح فرمایا۔ (فأتوه) میں "فا" فصیحہ ہے جس سے پہلے کبھی شرط محذوف ہوتی ہے اور کبھی معطوف اور یہ دونوں اس کے مابعد کیواسطے سبب بنتے ہیں چنانچہ اس سے پیشتر "فطلب إتيانهم" معطوف محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے۔ "فجاء الرسول فطلب إتيانهم فأتوه" یا شرط محذوف ہو "فلما طلب الرسول إتيانهم" جیسے آیت "فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت" میں فانفجرت سے پیشتر "فضرب" محذوف یا "فإن ضربت" سوال ہرقل کے قاصد نے ان لوگوں کو ملک شام میں کس مقام پر پایا تھا جواب مقام "غزہ" پر جہاں

یہ لوگ بغرض تجارت جایا کرتے تھے۔ "بایلیاء" با بمعنی فی ہے اور "ایلیاء" بروزن "کبریاء" عبرانی زبان میں بیت المقدس کو کہتے ہیں اس میں چند لغات اور بھی ہیں "اِیلِیا" مقصور اور "اَلْیا" و "اِیْلِیَاء" ممدود بروزن اعطاء اور "اِیْلِیّا" مقصور اور تشدید یائے دوم اور مع بالف لام "الایلیاء" بھی آتا ہے۔ اسوقت ہرقل بیت المقدس میں مقام "حمص" سے شکر الٰہی بجا لانے کے لئے پیدل حاضر ہوا تھا مگر اس شان سے کہ راستے میں فرش کر کے اس پر پھول بچھائے گئے تھے جن پر چل کر پورا سفر طے کیا۔ بیت المقدس کی حاضری اس نعمت عظمیٰ کے شکریہ میں تھی کہ اللہ تعالیٰ نے روم کو فارس پر فتح عطا فرمائی جس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ روم اور فارس کے درمیان جنگ تھی۔ مشرکین مکہ چاہتے تھے کہ فارس کو غلبہ حاصل ہو کیونکہ آتش پرست ہونے کے ساتھ ساتھ شرک میں دونوں کا اشتراک تھا اور مسلمان چاہتے تھے کہ روم غالب آجائیں اسلئے کہ وہ اہل کتاب تھے چنانچہ کسریٰ بادشاہ فارس نے بسر کردگی "شہر براز" اپنا لشکر بھیجا اور قیصر بادشاہ روم نے زیر قیادت "خنس" اپنا لشکر روانہ کیا۔ دونوں لشکر بمقام "اذرعات" اور "بصریٰ" میں پہونچکر مصروف جنگ ہوگئے۔ اور بالآخر فارس کو روم پر غلبہ حاصل ہوا اور کچھ شہر قبضہ میں آگئے۔ یہ خبر مکہ پہونچی تو مسلمانوں کو رنج ہوا۔ اور مشرکین خوش ہوئے۔ اور مسلمانوں سے کہنے لگے کہ تم اہل کتاب ہو اور رومی بھی اہل کتاب ہیں اور ہم اُمّی اور فارس بھی اُمّی ہیں۔ ہمارے بھائی فارس تمہارے بھائی روم پر غالب آئے تو اگر تم نے ہم سے جنگ کی تو ہم بھی تم پر غالب آجائینگے اسپر سورۂ روم کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔ مشرکین کی گفتگو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہونچی۔ وہ کفار کے پاس تشریف لائے۔ اور فرمایا کہ تم اپنے بھائیوں کے غالب آجانے سے خوش ہوگئے لیکن تمہیں خوش نہ ہونا چاہئے اگر یہ خوشی نا پائیدار ہے عنقریب روم فارس پر غالب ہوں گے غیب بتلانے والے آقا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ خبر ارشاد فرمائی ہے۔ اُبی ابن خلف آجمحی کھڑے ہوکر بولا کہ تم جھوٹے ہو۔ آپ نے فرمایا اے دشمن خدا تو بڑا جھوٹا ہے۔ بولا اچھا اس کو اونٹوں کی شرط بدلو اگر تین سال کے اندر پھر فارس روم پر غالب آئے تو تم دس اونٹ دیدینا اور اگر روم فارس پر غالب آگئے تو میں دوں گا آپ نے یہ شرط منظور فرمالی۔ اور نبوی خدمت میں حاضر ہوکر ابھی طے شدہ شرط کو ذکر کیا۔ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے تو یہ خبر کب دی تھی کہ تین سال میں روم غالب آجائیں گے ہم نے تو لفظ "بضع" بیان کیا تھا جس کا اطلاق تین اور دس کے درمیانی اعداد پر ہوتا ہے لہذا مدت میں اضافہ کرو اور شرط میں بھی چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اُبی بن خلف کے پاس پہونچے وہ دیکھکر بولا شاید آپ نادم ہوگئے فرمایا نہیں آؤ شرط اور مدت میں اضافہ کرلیں۔ مدت نو سال اور شرط میں سو سو اونٹ۔ بولا منظور ہے پھر اُبی بن خلف نے یہ خیال کیا کہ آپ مکے سے چلے نہ جائیں۔ ضامن طلب کیا تو آپ کے صاحبزادے عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ضمانت کرلی۔ کچھ عرصہ کے بعد آپ ہجرت کرکے مدینہ منورہ تشریف لے آئے۔ اور جب اُبی بن خلف نے جنگ اُحد میں جانے کا ارادہ کیا۔ تو حضرت عبد اللہ نے بھی اُس کے پاس پہونچکر ضمانت طلب کی۔ چنانچہ اُس نے ایک شخص کو اپنا ضامن بنادیا۔ پھر جنگ اُحد میں جاکر شرکت کی اور نبوی ضرب سے زخمی ہوکر واپس آکر مر گیا۔ وقت شرط سے ساتویں سال روم اور فارس میں پھر جنگ چھڑی۔ اور اس مرتبہ روم فارس پر غالب آگئے۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیتے اور اُبی بن خلف ہارگیا تو آپ نے اُسکے ورثہ سے سو اونٹ وصول فرما کر حکم نبوی اُنکو صدقہ کردیا۔ غلبۂ روم کے زمانہ کی تعیین میں اصحاب سیر کا بیان مختلف ہے کسی نے یوم حدیبیہ کا ذکر کیا اور کسی نے یوم بدر۔ بعض علماء نے فرمایا اگر روم اور فارس کے درمیان پہلی جنگ ہجرت سے ایک سال پیشتر واقع ہوئی تھی تو دوسری جنگ میں روم کے غالب آنیکا زمانہ یوم حدیبیہ ہوا اور اگر پہلی جنگ ہجرت سے پانچ سال پیشتر واقع ہوئی تھی تو غلبۂ روم کا زمانہ یوم بدر ہے بہرکیف ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ زمانہ غلبہ سے پہلے ہجرت کرکے مدینہ منورہ پہونچ چکے تھے اور وہاں سے آکر شرط کے سو اونٹ وصول فرمائے۔ اس سے ثابت ہوا کہ بذریعہ عقد فاسد کافر حربی کا مال لینا جائز ہے اگرچہ وہ مسلم دار الاسلام میں ہو اور اگر کافر حربی بغیر اذن سلطان اسلام دار الاسلام میں ہو تو بھی مسلم بذریعہ عقود فاسدہ جیسے بیاج وغیرہ اُس کا مال لے سکتا ہے کیونکہ اُس کا مال

معصوم نہیں بلکہ اُس کی جان اور مال دونوں مباح ہیں اور ربا کی حرمت کے لئے یہ شرط ہے کہ بدلین معصوم ہوں۔ رد المختار میں ہے۔
قال فی الشرنبلالیۃ ومن شرائط الربوا عصمۃ البدلین وکونہما مضمونین بالاتلاف فعصمۃ احدھما
وعدم تقومہ لا یمنع اھ۔ اس بیان سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ آجکل ہندوستان کے اندر اُن بنکوں میں روپیہ جمع کر کے منافع لینا
درست ہے جن میں کسی مسلم کا شیرز حصہ نہیں وہ خالص غیر مسلم کے ہیں اور اگر ایک مسلم بھی اُن میں حصہ دار ہے تو منافع سود ہیں اُن کا لینا
حرام ہے یہی حکم ڈاک خانوں کا ہے کہ اگر حکومت غیر مسلم ہے تو منافع لینا درست ہے ورنہ حرام واللہ تعالیٰ اعلم
یہاں تو روم کو غلبہ حاصل ہونے کا سبب یہ ہوا کہ فارس کا امیر لشکر شہرمان پہلی مرتبہ جب روم پر غالب آیا تو رومیوں کو پامال اور اُن کے بلاد شہروں
کی تخریب کرتے کرتے خلیج تک پہونچا۔ ایک دن اُس کا بھائی فرحان بیٹھا ہوا شراب پی رہا تھا " باتنا میں اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا
بیشک میں نے تو خواب دیکھا ہے۔ کہ میں کسریٰ کے تخت پر بیٹھا ہوا ہوں یہ بات کسی طرح کسریٰ تک پہونچ گئی اُس نے فوراً شہرمان
کو خط لکھا کہ جب یہ خط تمہارے پاس پہونچے اُسی وقت اپنے بھائی فرحان کا سر قلم کر کے میرے پاس بھیجدو۔ شہرمان نے جواباً تحریر
کیا کہ اے بادشاہ فرحان جیسا آدمی آپکے یہاں نہیں۔ دشمن پر حملہ کر کے زیر کرنے کا ڈھب اسکو خاص طور پر آتا ہے۔ تو ایسا ارادہ نہ کیجئے
کسریٰ نے پھر لکھا کہ اہل فارس اُسکے خالف ہیں لہذا جلد تر اُس کا سر بھیجا جائے شہرمان نے پھر جواب دیا کہ ایسا مناسب نہیں
پھر کسریٰ غضبناک ہوگیا۔ اور شہرمان سے اس سلسلے میں مراسلت بند کر دی۔ اور اہل فارس کے پاس یہ فرمان دیکر قاصد بھیجا
کہ میں نے شہرمان کو معزول کر کے اُس کی جگہ فرحان کو مقرر کر دیا۔ اور قاصد کے ہاتھ ایک چھوٹا سا خط بھی بنام فرحان بھیجا جس میں اسکو
حکم دیا تھا کہ شہرمان کو قتل کر دے اور قاصد سے کہدیا تھا کہ جب فرحان والی ہو جائے اور شہرمان اسکی اطاعت قبول کر لے تو اُس
وقت یہ خط فرحان کو دینا چنانچہ قاصد نے پہونچکر فرمان شاہی پیش کیا۔ شہرمان اُسکو پڑھکر بولا سر و چشم منظور اور تخت سے اُتر آیا
اپنے بھائی فرحان کو بٹھا دیا تخت نشینی کے مراسم پورے ہونے کے بعد قاصد نے وہ خط فرحان کو پیش کیا۔ اُس نے پڑھکر شہرمان کو
طلب کیا تاکہ حکم شاہی کی تعمیل میں اسکو قتل کیا جائے۔ شہرمان بولا۔ اتنا توقف کرو کہ وصیت لکھ دوں۔ فرحان نے کہا۔ اچھا۔
پھر شہرمان نے اپنا صندوقچہ منگا کر اُس سے کسریٰ کے تین خط بابت قتل فرحان نکالے اور اُسکو دیکر بولا کہ میں نے تینوں مرتبہ
بادشاہ کو جواب دیکر تمہارے قتل کو ٹالا اور تم ایک ہی خط کی بنا پر میرے قتل کا ارادہ کرتے ہو۔ یہ ماجرا دیکھکر فرحان نے تخت حکومت اپنے
بھائی شہرمان کو واپس عطا کر دیا پھر شہرمان نے قیصر روم کو لکھا کہ مجھے آپ سے ایک ضروری کام ہے جس کی اطلاع نہ بذریعہ قاصد
کی جاسکتی ہے نہ بذریعہ مکتوب تو آپ پچاس رومی فوجیوں کیساتھ مجھ سے ملاقات کریں اور میں پچاس فارسیوں کیساتھ ملوں گا چنانچہ اُدھر
قیصر روم پانچ لاکھ رومیوں کیساتھ چل پڑا اور ادھر سے شہرمان۔ مگر قیصر روم نے اپنے آگے جاسوس بھیجدیے کہ کہیں شہرمان دھوکا
نہ دے یہاں تک کہ جاسوسوں نے واپس آکر اطلاع دی کہ شہرمان کیساتھ پچاس فارسی ہیں۔ پھر دونوں کی ایک مقام پر ملاقات ہوئی۔
اور ایک شہری خیمہ نصب کیا گیا اور دونوں اپنے ساتھ ایک ایک چھری لیکر اُس میں داخل ہوئے۔ اور ترجمان کو بلا لیا گیا تو شہرمان نے کہا
کہ آپکے شہروں کی تخریب میں نے اور میرے بھائی نے اپنی تدبیر اور شجاعت سے کی ہے اور کسریٰ ہم پر حسد کرنے لگا چنانچہ میرے بھائی کے
قتل کا اُس نے ارادہ کیا جسکو میں نے بعد انہوں نے دیا پھر مجھے قتل کرنے کا حکم میرے بھائی کو دیا جس کی تعمیل سے اُس نے انکار کر دیا اور اب ہم
دونوں نے اُس کو چھوڑ دیا ہے اور آپ کیساتھ ملکر اُس سے جنگ کرینگے۔ قیصر روم بولا ٹھیک ہے اور ایک نے دوسرے سے اشاروں اشاروں میں کہا کہ
راز دو ہی میں رہ سکتا ہے تیسرے کے علم میں آکر فاش ہو جاتا ہے۔ لہذا دونوں نے اپنی اپنی چھری سے اُس ترجمان کو قتل کر ڈالا پھر دونوں
نے ملکر فارس پر چڑھائی کی یہاں تک کہ رومیوں کو فارسیوں پر غلبہ حاصل ہوگیا۔ جسکی خبر جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے نبوی خدمت میں

باختلاف روایات یوم حدیبیہ بیش کی یا یوم بدر ہی مگر ہرقل کا اسوقت سلسلہ شکریہ بیت المقدس میں حاضر ہونا اُدھر ابی ابن خلف کا شرط کے بعد ہی اس خیال ضمانت طلب کرنا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہیں مکہ سے باہر نہ چلے جائیں۔ پہلی روایت کی تائید کرتا ہے کیونکہ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ہرقل کی یہ ملاقات یقیناً صلح کے بعد ہوئی ہے جو سنہ ۶ھ میں واقع ہوئی تھی نظر بریں رومیوں کے غلبہ کا زمانہ اگر یوم بدر قرار دیا جائے جو سنہ ۲ھ میں واقع ہوا ہے تو لازم آئیگا کہ چار سال کے بعد ہرقل شکریہ ادا کرنے بیت المقدس حاضر ہوا تھا۔ جو بعید از قیاس ہے بخلاف پہلی روایت کے کہ اس پر یہ استبعاد لازم نہیں آتا نیز اس تقدیر پر روم اور فارس کی پہلی جنگ میں فارسیوں کے غلبہ کا زمانہ ہجرت سے پانچ سال قبل ہوتا ہے اُسوقت ابی ابن خلف کا ضمانت طلب کرنا بھی بعید از قیاس ہے اور پہلی روایت کی بنا پر غلبہ فارس کا زمانہ ہجرت سے ایک سال قبل ہے تو یہ بات قرین قیاس ہو سکتی ہے کہ اُسوقت ابی ابن خلف کو ہجرت کے کچھ آثار محسوس ہوئے ہوں جن کی بنا پر ضمانت طلب کی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر خازن وغیرہ)

(فدعاهم فی مجلسہ الخ) "دعا" کی ضمیر فاعل کا مرجع ہرقل ہے اور "هم" ضمیر منصوب کا مرجع ابوسفیان اور اُن کے ساتھی ہیں۔ جار مجرور ظرف مستقر ہوکر ضمیر فاعل سے حال ہے۔ **سوال** "دعا" "دُعَاءٌ" اور دعویٰ سے مشتق ہے۔ اور اس کا صلہ "فی" نہیں بلکہ "الی" آتا ہے جیسے قرآن پاک میں ہے "وَاللّٰهُ يَدْعُوا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ" پھر یہاں پر "فی" کیوں آیا **جواب** "فی مجلسہ" صلہ نہیں ہے ظرف لغو ہوتا اور ہم نے ابھی بیان کر دیا کہ ظرف مستقر ہوکر حال ہے "دعاء" کبھی بمعنی "استعانت" آتا ہے اور کبھی بمعنی "رغب الیہ" اور کبھی بمعنی "طلبہ" یہ اسی قبیل سے ہے۔ اس کا کوئی صلہ نہیں آتا متعدی بیک مفعول ہے اور استدعاہ مزید کے بھی یہی معنی ہیں۔ اور دعاہ الی الامر بمعنی "ساقہ الیہ" آتا ہے اور دعا بہ بمعنی "استحضرہ" اور دعاہ فلانا۔ اور دعاہ بفلان دونوں بمعنی "سماہ بہ" اور دعا المیت بمعنی "ندبہ" آتا ہے اور دعا لہ بمعنی دعائے خیر اور "دعا علیہ" بمعنی بددعا آتا ہے۔ اور دَعْوَةٌ و مَدْعَاةٌ مصدر ہے "دعاہ" بمعنی "طلب لیاکل عندہ" آتا ہے۔

(عظماء الروم) عظیم کی جمع ہے اور "روم" بقول صحیح عیص بن اسحٰق بن ابراہیم علیہما السلام کی اولاد کو کہتے ہیں جن میں عرب کے بعض قبائل جیسے تنوخ اور سُلیح اور غسان وغیرہ بھی داخل ہو گئے تھے اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مسلمانوں نے جب ان قبائل کو شام سے جلاوطن کیا تو انہوں نے روم کے شہروں میں پہونچکر سکونت اختیار کی اور وہیں وطن بنالیا اسی واسطے ان کے نسب بھی اختلاط سے محفوظ نہ رہ سکے یہاں تک کہ ان کا شمار بھی روم میں ہو گیا۔

(ثم دعاهم) اپنے ماقبل "دعاهم" پر معطوف ہے۔ **سوال** پھر تو یہ تکرار ہو جائے گی جس سے کوئی فائدہ نہیں۔ **جواب** جی نہیں۔ تکرار نہ ہوگی کیونکہ مراد یہ ہے کہ ہرقل نے ان کو اولاً شاہی مہمان خانے سے طلب کیا جہاں پر ان کو ٹھہرایا گیا تھا۔ جب وہ حاضر ہو گئے تو اطلاع کی گئی ہرقل نے تھوڑے توقف کے بعد اجلاس میں طلب کیا تو اول طلب مہمان خانہ سے تھی اور دوبارہ اجلاس کے دروازے سے اور توقف پر لفظ "ثم" دلالت کرتا ہے۔ اور بادشاہوں کا طریقہ یہی ہے کہ جب کسی کو طلب کرتے ہیں تو اس کے حاضر ہونے پر دوبارہ طلبی کے بعد اس کو پیش کیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں پر ہوا۔

(ترجمانہ) اسکو چار طرح پڑھنا درست ہے۔ (۱) تا اور جیم کا زبر (۲) دونوں کا پیش (۳) اول کا زبر اور دوم کا پیش (۴) اول کا پیش اور دوم کا زبر بمعنی فصیح و تیز زبان و خوش تقریر اور بمعنی ناقل ان بھی آتا ہے اور اس شخص کو بھی کہتے ہیں جو دو زبانیں جانتا ہو اور ایک زبان کی تفسیر دوسری زبان میں کرے یہ لفظ عربی ہے یا مُعَرَّب۔ بریں تقدیر اسکو ترجمان بمعنی "تیز زبان" سے بنایا گیا ہے تعریب کے بعد اس سے مصدر بنا کر افعال و اسما مشتق کئے گئے چنانچہ رباعی مجرد کے باب فَعْلَلَةٌ سے مصدر ترجمة آتا ہے اور ترجمان

کی جمع تراجمۃ و تراجم آتی ہے۔ ترجمہ الکلام "بمعنی فسّرہ بلسان آخر" اور ترجم الکلام بصیغہ مجہول بمعنی التبس، اور ترجم الرجل
یعنی ذکر ترجمتہ "اور ترجم عنہ" بمعنی اوضح امرہ "اور ترجمۃ" کسی شخص کی سیرت اور اس کے اخلاق و نسب کا ذکر ہوتی
کہتے ہیں جیسے ترجمۃ المؤلف۔ بایں معنی اسکی جمع تراجم آتی ہے۔ اور ترجمۃ الکتاب بمعنی "فاتحۃ الکتاب" آتا ہے
اور ترجمۃ الباب اُس عبارت کو کہتے ہیں جو لفظ باب کے بعد مذکور ہوتی ہے۔

ایکم اقرب نسباً بھذا الرجل الخ سوال اقرب اسم تفضیل "قرب" سے مشتق ہے جو باب سمع
اور باب کرم دونوں سے استعمال کیا جاتا ہے مگر اتنا فرق ہے کہ سمع سے متعدی بنفسہ اور کرم سے کبھی بواسطہ "من" اور کبھی بواسطہ "الی"
آتا ہے جیسے قرآن پاک میں فرمایا "ونحن اقرب الیہ من حبل الورید" یہاں پر علماء کے کلام سے معلوم ہوا کہ "اقرب" باب کرم سے ہے
سمع سے نہیں ورنہ صلہ کیوں آتا لیکن اسپر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ صلہ میں "من" یا "الی" آتا ہے "با" نہیں آتی چنانچہ کتاب التفسیر
سورہ آل عمران کی روایت میں بجائے "بھذا الرجل" "من ھذا الرجل" اور کتاب الجھاد میں "الی ھذا الرجل"
مروی ہوا ہے۔ نیز اقرب اسم تفضیل ہے جسکا استعمال معرف باللام ہوکر یا اضافت کے ساتھ یا من کے ساتھ ہوکر ہوتا ہے۔ یہاں تینوں
طریقوں میں سے کسی طریقہ پر نہیں۔ **جواب** اوصل بمعنی متصل تر اور اقعد بمعنی قریب تر اسم تفضیل ہیں۔ اور ان کے صلہ میں "با" آتی ہے
چونکہ اقرب میں ان دونوں میں سے کسی ایک کے معنی کی تضمین کرلی گئی ہے اسلئے صلے میں "با" لائی گئی۔ اور اقرب اسم تفضیل کا استعمال بواسطہ
بواسطہ من ہے جو عبارت میں حذف کردیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے۔ ایکم اقرب نسباً بھذا الرجل من غیرہ۔ سید عالم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حالات دریافت کرنے کے لئے ہرقل نے قریب تر رشتہ دار کا سوال اسلئے کیا تھا کہ وہ ظاہری اور باطنی احوال
سے بخوبی واقف ہوتا ہے دور کے رشتہ دار کو اتنی واقفیت نہیں ہوتی چنانچہ ابوسفیان نے جواباً کہا: "انا اقربھم نسباً" میں بحیثیت نسب
ان سب میں اُن سے قریب تر ہوں اور کتاب الجھاد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ہرقل نے اس جواب پر یہ سوال کیا کہ تمہاری قرابت کیا ہے
تو ابوسفیان نے جواب میں کہا "ھو ابن عمی" کہ وہ میرے چچازاد بھائی ہیں۔ ابوسفیان کا یہ کہنا مجازاً تھا کیونکہ حضور پرنور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حقیقتاً ان کے چچازاد بھائی نہیں بلکہ ان کے دادا اُمیۃ کے چچا ھاشم کی اولاد میں ہیں۔ اور دونوں کا اجتماع جد
رابع میں ہوتا ہے جو عبد مناف ہیں۔ (محمد بن عبد[1] اللہ بن عبد[2] المطلب بن ھا[3]شم بن عبد[4] مناف)
(ابوسفیان بن حرب[1] بن امیۃ[2] بن عبد شمس[3] بن عبد[4] مناف)

ابوسفیان کا یہ قول حقیقت پر اسوقت محمول ہوتا جبکہ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حرب کے بھائی کی اولاد سے ہوتے چونکہ
ان قریشی سواروں میں بجز ابوسفیان کوئی عبد مناف کی اولاد سے نہ تھا اس لئے ابوسفیان بحیثیت نسب اقرب ہوئے۔ **سوال**
"بھذا الرجل" سے مراد محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ جیسے کہ صفت "الذی یزعم انہ نبی" اسپر دلالت کرتی
ہے اور یہ بات بھی مخفی نہیں کہ "ھذا" اسم اشارہ قریب کیواسطے موضوع ہے لہٰذا یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہ گفتگو بیت المقدس
میں ہو رہی تھی اور حضور پرنور اسوقت مدینہ منورہ میں رونق افروز تھے جو بیت المقدس سے سینکڑوں میل دور ہے پھر آپ کیواسطے قریب کا
اسم اشارہ استعمال کرنا کس طرح درست ہوگا۔ **اقول** یہاں پر آپکے حق میں ہرقل کا اسم اشارہ قریب استعمال کرنا تعظیم کے لئے تھا کیونکہ
کبھی تعظیماً مشارٌ الیہ غائب کیواسطے اسم اشارہ قریب اس نکتے کے ماتحت لاتے ہیں کہ مشارٌ الیہ اپنی عظمت کے باعث دل میں اس
طرح سما گیا ہے کہ خیال سے غائب نہیں ہوتا گویا وہ حاضر ہے۔ ابوسفیان کو ہرقل نے اپنے نزدیک بٹھانے کا حکم اسلئے دیا تھا کہ خوب سوال
کرکے اپنی تشفی کر سکے کیونکہ دور کے فاصلے پر رہنے کی صورت میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سائل اپنے کل سوالات کر نہیں پاتا بعض سوالات

بعد میں ملامت مقدم ہو جاتی ہے خود ماتحتیوں کو میں پشت ڈالنے کا کم از کم مصلحت سے ہوتا کہ ابوسفیان کی غلط بیانی پر سامنے رکھ کر نا، وہ تکذیب کر سکیں گے کیونکہ ع جب آنکھیں چار ہوتی ہیں مروّت آ ہی جاتی ہے۔

"فَاِنْ کَذَبَنِی" الحدیث مفعول ثانی محذوف ہے کیونکہ باب ضرب یضرب سے متعدی بدو مفعول آتا ہے جیسے صدق باب نصر ینصر سے اور باب تفعیل سے متعدی بیک مفعول جیسے صَدَّقَ یہ دونوں از قبیل الفاظ قریبہ ہیں اسلئے کہ حروف کی زیادت سے معانی میں زیادتی ہوا کرتی ہے اور یہاں پر حکم برعکس ہے اور کَذَبَ بمعنی اخبر عن الشیٔ بخلاف ما ھو مع العلم بہٖ بغیر مفعول آتا ہے۔ اسی طرح کَذَبَ لازمی بمعنی توھم الامر بخلاف ما ھو، اور کذبت العین بمعنی خانہا حسُّہا اور کَذَبَ بمعنی وجب جیسے فاروق اعظم کا قول کَذَبَ علیکم الحج وکذب علیکم العمرۃ وکذب علیکم الجہاد ثلثۃ اسفار کذبن علیکم" ایک شخص نے اصحاب قوم میں تشنج پیدا ہو جانے کی شکایت کی تو آپ نے علاج ارشاد فرمایا کہ کذب علیک العسل "یعنی تم شہد ضرور پیو کہ بطور تیر رفتار واجب ہے ان دونوں ارشادوں میں وجوب سے ترغیب و تحضیض مراد ہے۔ اور کذب عنہ بمعنی اخبر عن حالہ بخلاف الواقع جیسے اسی حدیث میں چند کلمات کے بعد ابوسفیان کا قول آتا ہے "لکذبت عنہ" اور کذب علیہ بمعنی نسب الیہ ما لم یقلہ جیسے "من کذب علیّ متعمدا" میں اور کذب بمعنی اخطاء جیسے حضرت عمرؓ نے جب یہ مسئلہ بیان کیا کہ زمانہ بیہوشی کی نمازیں تمام نمازوں کے ساتھ ترتیب وار ادا کرے تو فاروق اعظم نے فرمایا: کذبت ولکنہ یصلیھن معًا" اور متعدی بیک مفعول بھی جیسے کذب بہ ای حدیثہٗ یعنی ارتاب مالا حقیقۃ لہ اور کَذَّبَ الشیٔ بمعنی لم یحققہٗ اکذب القوم السیر بمعنی لم یعفر واعلیہ اور کذب بہ بمعنی انکرہ اسی قبیل سے ہے۔ سورۃ والنجم میں "ما کذب الفؤاد ما رأی"

(قَالَ اَبُوْ سُفْیَانَ فَوَاللّٰہِ لَوْلَا الْحَیَاءُ مِنْ اَنْ یَاْثِرُوْا عَلَیَّ کَذِبًا لَکَذَبْتُ عَنْہُ) اثر یاثر باب ضرب سے بمعنی قول مقاربہ شروع آتا ہے جیسے اثر یفعل کذا اور آثر بالامر بمعنی تفرغ، اور آثر علیہ بمعنی عزم، اور باب نصر ینصر سے "آثر" بمعنی اکرمہ اور اثر عنہ بمعنی نقلہ عنہ" قول مذکور میں "یاثروا" اسی قبیل سے ہے اور علیّ بمعنی علی بمعنی عن ہے اور آثر بمعنی ناقل جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول میں "فما حلفت بہا ذاکرا ولا آثرا" واقعہ یہ پیش آیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باپ کی قسم کھائی حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سنکر اس کلمہ کے ساتھ قسم کھانے سے منع فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کے بعد میں نے اسقدر احتیاط برتی کہ دانستہ طور پر بارادہ قسم بھی اس کلمہ کا خود تلفظ نہ کیا اور نہ کسی کی اس قسم کا ناقل ہوا۔

ابوسفیان کے اس قول سے دو باتیں ظاہر ہوئیں (۱) یہ کہ انہیں اپنے ساتھیوں پر اتنا وثوق تھا کہ اگر اس موقع پر جھوٹ بولے تو وہ تکذیب نہ کریں گے۔ کیونکہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عداوت میں دونوں شریک ہیں۔ اسی وثوق کی بنا پر "ان یکذبوا" نہیں کہا بلکہ "ان یاثروا" کہا تاکہ معلوم ہو جائے کہ جھوٹ بولنے کی صورت میں ساتھیوں کی تکذیب کا تو اندیشہ نہیں۔ البتہ یہ خطرہ ضرور ہے کہ گھر واپس ہو کر لوگوں کے سامنے بیان کریں گے کہ انہوں نے فلاں جگہ جھوٹ بولا تھا جس سے مجھے شرم دامنگیر ہوگی۔ کیونکہ جھوٹ بولنا گرچہ دشمن کے متعلق ہو نہایت قبیح چیز ہے اس لئے میں نے غلط بیانی اختیار نہیں کی۔ (۲) یہ کہ اس سے قبح کذب کے عقلی ہونے کی تائید ہوتی ہے کیونکہ زمانہ فترت میں کوئی شریعت نہ تھی۔ حتی کہ یہ لوگ اس کے پابند ہوتے اس کے باوجود ان کے نزدیک کذب اس قدر قبیح تھا کہ دشمن کے متعلق بھی بولنا گوارا نہ کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ کذب کی قباحت ان کے نزدیک حکم عقل ہی۔ حضرات ماتریدیہ اور صوفیائے کرام کا مسلک بھی یہی ہے کہ کذب کا قبح عقلی ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک تمام افعال قبیحہ کا قبح اور تمام افعال حسنہ کا حسن بھی شرعی نہیں عقلی ہے۔ اس پر دلائل تو بہت سے ہیں مگر مقام کی اجنبیت کے سبب بنظر افادہ صرف دو دلیلوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ دلیل اوّل اگر افعال کا حسن و قبح شرعی ہو تو ترجیح بلا مرجح

لازم آئے گی کیونکہ بعثت سے پہلے ترجیح نماز اور زنا دونوں حق متساوی تھے نہ کوئی حسن نہ کوئی قبیح۔ پھر بعد بعثت نماز کو واجب اور زنا کو حرام قرار دیا گیا یہی ترجیح بلا مرجح ہوئی۔ لیکن ترجیح بلا مرجح باطل کہ حکمت آمر کے منافی ہے۔ اور آمر یقیناً حکیم ہے تیجہ یہ نکلا کہ افعال کا حسن و قبح شرعی نہیں تو لا محالہ عقلی ہوا اس لئے کہ شرعی اور عقلی دونوں متنافی ہیں۔ اور دو متنافی چیزوں میں سے ایک کا ارتفاع دوسرے کے تحقق کو مستلزم ہوتا ہے جب شرعی ہونا باطل ہوا تو عقلی ہونا ثابت ہو گیا۔ **دلیل دوم** اگر افعال کا حسن و قبح شرعی ہو تو رسولوں کی بعثت بندوں کے حق میں بلا اور زحمت ہوگی۔ اس لئے کہ بعثت سے پیشتر چین اور آرام میں تھے کہ کسی فعل پر کوئی مواخذ نہیں جو چاہیں کریں۔ اور بعثت کے بعد بعض افعال پر جیسے کبائر محدود وقت تک عذاب کے مستحق اور بعض پر جیسے کفر و شرک دائمی عذاب کے مستحق لیکن رسولوں کی بعثت بلا اور زحمت نہیں۔ بلکہ عین رحمت ہے اور وہ بھی ایسی کہ مولیٰ تعالیٰ نے اس پر احسان جتایا۔ قرآن کریم اس پر شاہد عدل ہے۔ ارشاد فرمایا "لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْھِمْ رَسُوْلًا مِّنْھُمْ" پس نتیجہ یہ نکلا کہ افعال کا حسن و قبح شرعی نہیں تو عقلی ہوا۔ وَھُوَ الْمَطْلُوْبُ کَذَا فِیْ فَوَاتِحِ الرَّحَمُوْتِ شَرْحِ مُسَلَّمِ الثُّبُوْت

(ثُمَّ کَانَ اَوَّلَ مَا نَسَا لَنِیْ عَنْہُ الخ) اس حدیث کے راویوں نے لفظ اول منصوب روایت کیا ہے اور یہ اس لئے کہ کان کی خبر ہے۔ اب اس کے اسم میں دو احتمال ہیں۔ (۱) یہ کہ کَانَ میں ضمیر شان مستتر ہو وہ اُس کا اسم ہو اور "اَنْ قَالَ" "مَا نَسَا لَنِیْ عَنْہُ" سے بدل۔ یہ احتمال ضعیف ہے کیونکہ اس تقدیر پر ضمیر شان کی تفسیر مفرد "اول" کے ساتھ ہوگی۔ جو کوفیین کے نزدیک اگرچہ جائز ہے مگر مذہب بصریین درست نہیں۔ اور راجح یہی ہے کہ اس کی تفسیر جملہ کے ساتھ کی جائے جیسا کہ بصریین کا مذہب ہے۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب مستطاب ھمع الھوامع شرح جمع الجوامع جلد اول ص۶۷ میں ضمیر شان کا دیگر ضمائر کے ساتھ فرق ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "والفرق بینہ وبین الضمائر انہ لا یعطف علیہ ولا یؤکد ولا یبدل منہ ولا یتقدم خبرہ علیہ ولا یفسر بمفرد"۔ (۲) یہ کہ "اَنْ قَالَ" بتاویل "قولہ" ہو کر کَانَ کا اسم مؤخر ہو۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ "اول" اسم کان ہو کر مرفوع ہو اور "اَنْ قَالَ" خبر کان ہونے کی وجہ سے محل نصب میں۔ مگر یہ بھی ضعیف اور احتمال دوم مختار ہے۔ کیونکہ "اَنْ قَالَ" معرفہ ہے بلکہ اعرف المعارف کیونکہ "اَنْ" اور "اَنَّ" جب مصدر معرف کی تاویل میں ہوں تو ان کے لئے حق تعریف میں حکم ضمائر ہوتا ہے جو اعرف المعارف ہیں۔ مغنی اللبیب جلد دوم ص۱۰۲ میں ہے: "واعلم انھم حکموا لاَنْ واَنَّ المقدرتین بمصدر معرف بحکم الضمائر لانہ لا یوصف کما ان الضمیر کذلک فلھذا قرأت السبعۃ مَا کَانَ حُجَّتَھُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا فَمَا کَانَ جَوَابَ قَوْمِہٖ اِلَّا اَنْ قَالُوا والرفع ضعیف کضعف الاخبار بالضمیر عما دونہ فی التعریف" اور "اول" نکرہ ہے جبکہ اُسکے مضاف الیہ "مَا" کو "مَا" موصوفہ قرار دیا جائے اور کَانَ کے بعد جب معرفہ اور نکرہ آئیں تو معرفہ کو اسم اور نکرہ کو خبر قرار دیا جاتا ہے۔ اسم و خبر کی شناخت کے زیر بیان مغنی اللبیب جلد دوم ص۸۶ میں ہے: "الحالۃ الثالثۃ ان یکونا مختلفین فتجعل المعرفۃ الاسم والنکرۃ الخبر نحو کَانَ زَیْدٌ قَائِمًا ولا یعکس الا فی الضرورۃ" اور اگر "مَا" کو موصولہ قرار دیا جائے تو "اول" اگرچہ معرفہ ہو جائے گا۔ مگر "اَنْ قَالَ" کی تعریف سے اس کی تعریف کم مرتبہ کی رہے گی۔ کیونکہ تعریف میں بر قول راجح مضاف کو وہی مرتبہ حاصل ہوتا ہے جو مضاف الیہ کا ہے۔ شرح [illegible] کی جلد اول ص۲۰۰ میں ہے: فعند سیبویہ تعریف المضاف فی رتبۃ المضاف الیہ

یہاں پر اول کا مصداق الذی اسم موصول ہے تو اس کو تعریف موصول کا مرتبہ حاصل ہوا۔ اور ان قال کو تعریف ضمیر کا۔ اور ضمیر اسم موصول سے تعریف میں اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے۔ شرح جامی میں ہے: "فالمنقول عن سیبویہ وعلیہ جمہور النحاۃ ان اعرفہا المضمرات ثم الاعلام ثم اسم الاشارۃ ثم المعرف باللام والموصولات فبینہما مساواۃ" الخ۔

"ان قال" "اول" سے اعرف ہوا۔ اور مختار یہی ہے کہ اعرف کو اسم قرار دیا جائے۔ مغنی اللبیب جلد دوم ص۶۲ میں ہے۔ "وان کان احدہما اعرف فالمختار جعلہ الاسم" بلکہ امام النحاۃ سیبویہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک ترتیب معارف یوں ہے کہ اعرف المعارف اسم جلالت "اللّٰہ" پھر ضمائر پھر اعلام پھر اسمائے اشارۃ پھر معرف باللام اور اسمائے موصولہ اور ان دونوں میں مساوات ہے۔ چنانچہ الفوائد الشافیہ علی اعراب الکافیہ معروف بہ ترکیب زادہ میں بحوالہ علامۃ قہستانی اور علامۃ فاکہانی نقل فرمایا ہے کہ امام النحاۃ کو وصال کے بعد کسی نے خواب میں دیکھ کر دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ آپ کے ساتھ کس طرح پیش آیا۔ فرمایا مغفرت فرما دی۔ دریافت کیا کس بات پر؟ فرمایا اس بات پر کہ میں نے دنیا میں کہا تھا اسم جلالت "اَللّٰہُ" اعرف المعارف ہے۔ سُبْحَانَ اللّٰہ کسی نے سچ کہا ہے۔ ع۔ رحمت حق بہانہ می جوید۔

(ھُوَ فِیْنَا ذُوْ نَسَبٍ) اس تنوین برائے تعظیم ہے یعنی یہ ہوئے کہ وہ ہمارے اندر نسب عظیم والے ہیں۔ بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی ہے کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے آیت "لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ" کو بفتح "فا" تلاوت کر کے فرمایا کہ میں تم سے حسب و نسب (رشتہ پدری) اور صہر (رشتہ مادری) میں انفس تر ہوں۔ حضرت آدم علیہ السلام سے اب تک میرے آباؤ اجداد سفاح جاہلیت سے محفوظ رہے۔ جملہ زیر بحث اور روایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہوا کہ عرفاً اور شرعاً انساب میں تفاضل معتبر ہے۔ اسی واسطے متعدد احکام فرقہ نسب پر مبنی ہیں۔ چنانچہ کتاب النکاح میں سارا باب کفاءت تفاضل انساب پر قائم ہے۔ سید زادی اگر کسی مغل پٹھان یا شیخ انصاری سے بے رضائے ولی نکاح کرے گی تو نکاح ہی نہ ہوگا جب تک بسبب فضل علم ودین مکافات ہو کر کفاءت نہ ہو گئی ہو۔ یونہیں امامت صغریٰ کی ترتیب میں شرف نسب بھی وجہ ترجیح بنتا ہے۔ تنویر الابصار میں ہے "الاحق بالامامۃ الاعلم الی قولہ ثم الاشرف نسباً" اور امامت کبریٰ میں تو شرع مطہر نے اسی وجہ لحاظ نسب فرمایا کہ اسے صرف قریش کے ساتھ مخصوص فرما دیا۔ غیر قریش اگرچہ عالم اجل ہو امام وخلیفہ نہیں ہو سکتا۔ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قریش کو سات باتوں سے فضیلت دی جو ان سے پہلے کسی کو نہیں نہ ان کے بعد کسی کو عطا ہوں۔ اوّل یہ کہ میں قریش سے ہوں اور یہ تمام فضائل سے ارفع واعلیٰ ہے۔ دوم یہ کہ خلافت انہیں میں رہے گی۔ سوم یہ کہ کعبہ معظمہ کی دربانی انہیں کے لئے ہے۔ چہارم یہ کہ خدمت سقایہ انہیں کا حق ہے۔ پنجم یہ کہ انہیں اصحاب فیل پر نصرت بخشی۔ ششم یہ کہ انہوں نے دس سال اللہ کی عبادت تنہائی کی ان کے سوا روئے زمین پر کسی خاندان کے لوگ اس وقت عبادت نہ کرتے تھے (یعنی تھے یا ان کے عبید وموالی)۔ ہفتم یہ کہ ان کے بارے میں ایک سورت قرآن عظیم کی اتری جس میں صرف انہیں کا ذکر فرمایا اور وہ سورت لِاِیْلٰفِ قُرَیْشٍ ہے۔ فقہی کتب کے مطالعہ سے مذکورہ بالا احکام کے علاوہ اور بھی احکام ظاہر ہوتے ہیں جن میں شریف النسب اقوام کو امتیازی شان حاصل ہے۔

اخلاق فاضلہ میں بھی شرافت نسب کو کافی دخل ہے۔ مشاہدہ اور تجربہ گواہ ہیں کہ شریف قومیں بحیثیت مجموعی دیگر اقوام سے حیا، حمیت، تہذیب، مروت، حیا، سخاوت، سیر چشمی، فتوت، حوصلہ، ہمت، صفائے قریحت وغیرہا بکثرت اخلاق حمیدہ موہوبہ اور مکسوبہ میں زائد ہوتی ہیں۔ اور سب کا آدم وحوا علیہما السلام ایک ماں باپ سے ہونا جس طرح

تفاوت افراد کا نافی نہیں یوہیں اصناف اقوام کے تفاوت کا منافی نہیں۔ قریش کی جرأت۔ شجاعت۔ سماحت۔ فتوت۔ قوت
شہامت اسلام و جاہلیت دونوں میں شہرۂ آفاق رہی ہے۔ اور ان میں بالخصوص بنی ھاشم کی یوہیں جاہلیت میں بنی باھلہ
خست و دناءت کے ساتھ معروف تھے۔ یہاں تک کہ ایک شاعر نے بنی باھلہ کی دناءت طبع کا اپنے شعر میں یوں اظہار کیا۔
شعر۔ اِنْ قِیْلَ لِلْکَلْبِ یَا ابْنَ بَاهِلِی عَوَی الْکَلْبُ مِنْ شُؤْمِ هٰذَا النَّسَبِ۔ یعنی اگر کتے کو اس قبیلہ کی
طرف نسبت کرکے آواز دی جائے اور یوں کہیں کہ اے بنی باھلہ کے کتے تو وہ بھی اس نسب کی نحوست کے باعث
غرانے لگے۔ اسی تفاوت ہمت کا سبب ہے کہ دنیا و دین کی سلطنتیں یعنی سلطنت ملک اور سلطنت علم ہمیشہ شریف
ہی اقوام میں رہی دوسری قوموں کا اس میں حصہ معدوم یا کالمعدوم ہے۔ اخلاق فاضلہ میں چونکہ شرافت
نسب اہتمام رکھتی ہے اس لئے حدیث میں ہدایت فرمائی گئی کہ اپنے نطفہ کے لئے اچھی جگہ تلاش کرو۔ کفو میں بیاہ اور
کفو سے بیاہ کراؤ کیونکہ عورتیں اپنے ہی کنبے کے مشابہ جنتی ہیں۔ نفع آخرت کے لئے بھی شرافت نسب باعث جنتی ہے۔
محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں جنت میں گیا تو ملاحظہ فرمایا کہ جعفر ابن ابی طالب کا درجہ زید ابن
ثابت کے درجے سے اوپر ہے میں نے کہا کہ مجھے گمان نہ تھا کہ زید جعفر سے کم ہے جبریل امین نے عرض کیا کہ زید جعفر
سے کم تو نہیں۔ مگر ہم نے جعفر کا درجہ اس لئے زیادہ کیا ہے کہ ان کو حضور سے قرابت ہے۔ سوال اگر آدمی بے عمل ہے تو شریف
نسب بھی آخرت میں نفع نہیں دے سکتا۔ خود محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے جس کو صحیح مسلم میں حضرت
ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کیا ہے "مَنْ اَبْطَاَ بِهٖ عَمَلُهٗ لَمْ یُسْرِعْ بِهٖ نَسَبُهٗ"
یعنی جو جو عمل میں پیچھے رہ گیا اس کو نسب آگے نہ بڑھا سکے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دار مدار عمل پر ہے نسب کوئی چیز نہیں اسی واسطے
قرآن کریم میں ارشاد فرمایا "اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰکُمْ" بیشک اللہ کے یہاں تم میں زیادہ عزت والا وہ جو تم
میں زیادہ پرہیزگار ہے۔ اور اگر عمل کے بغیر نسب آخرت میں نفع بخش ہو تو تمام کافروں کی مغفرت ہونا چاہئے سب کے
سب کسی نہ کسی نبی کی اولاد میں ضرور ہیں۔ جواب۔ نجات کا مدار ایمان پر ہے بغیر ایمان شرافت نسب معتبر ہے نہ شرافت حسب
جملہ اوصاف و کمالات اصلاً مفید نہیں۔ مقصود یہ ہے کہ بعد حصول ایمان جس طرح دیگر فضائل آخرت میں نفع بخش ہوں گے
یوہیں نسب بھی۔ قرآن کریم میں سورۂ طور کی یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے "اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ
بِاِیْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَمَآ اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ"۔ ترجمہ۔ اور جو ایمان لائے اور ان کی اولاد نے
ایمان میں ان کی پیروی کی۔ ہم نے ان کی اولاد ان سے ملا دی اور ان کے عمل میں انہیں کچھ کمی نہ دی یعنی انہیں اعمال کا
پورا ثواب دیا۔ اور اولاد کے درجے اپنے فضل و کرم سے بلند کئے۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔
بیشک اللہ تعالیٰ مومن کی ذریت کو اس کے درجے میں اس کے پاس اٹھائے گا۔ اگرچہ وہ عمل میں اس سے کم ہو تاکہ
ان سے اس کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔ پھر آیت مذکورہ بالا بطور استناد تلاوت فرمائی۔ آیت و حدیث دونوں سے
واضح ہوا کہ آخرت میں نسب نافع ہوگا اور مسلم شریف کی حدیث مذکور سے مراد یہ ہے کہ آدمی عمل میں اتنا پیچھے رہ گیا کہ
ایمان بھی اس کے پاس نہیں تو ایسے شخص کو اس کا نسب فائدہ نہ پہونچائے گا۔ ورنہ یہ حدیث سورۂ طور کی مسطورہ آیت
کے معارض ہو جائے گی۔ سوال۔ ایک حدیث میں ہے "اَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِیٍّ عَلٰی عَجَمِیٍّ وَلَا لِاَحْمَرَ عَلٰی
اَسْوَدَ"۔ یعنی خبردار کسی عربی کو عجمی پر اصلاً فضیلت نہیں نہ سرخ کو سیاہ پر۔ اور دوسری حدیث میں ہے "اُنْظُرْ فَاِنَّكَ

لَسْتَ بِخَيْرٍ مِّنْ أَحْمَرَ وَلَا أَسْوَدَ إِلَّا أَنْ تَفْضُلَهُ بِتَقْوَى یعنی دیکھو بیشک تم کو کسی سرخ رنگ یا کسی سیاہ پر کسی وقت برتری حاصل نہیں مگر جبکہ تم اس سے بذریعہ تقویٰ بڑھ جاؤ۔ ان دونوں حدیثوں سے صاف صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ نسب وجہ فضیلت نہیں بلکہ وجہ فضیلت تقویٰ ہے۔ پس یہ ان احادیث کے معارض ہو گئیں جن سے ثابت ہے کہ عرب عجم سے افضل ہیں۔ اور نسب بھی وجہ فضیلت ہوتا ہے تو رفع تعارض کس طرح کیا جائے گا **جواب** ان دونوں حدیثوں سے فضل کلی کی نفی راجح ہے اور فضل کلی نجات کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ عرب کو عجم پر بایں معنی فضیلت نہیں کہ عرب ہونا مدار نجات ہے یا سرخ کو سیاہ پر بایں معنی فضیلت نہیں کہ سرخ ہونا مدار نجات ہے کیونکہ سبب نجات صرف تقویٰ ہے نسب کا عربی ہونا یا رنگ کا سرخ ہونا مدار نجات نہیں ۔

(فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله) "منکم" ظرف مستقر ہو کر احد مبہم مقدم مقدر کی صفت ہے تاکہ بیان بعد ابہام ہو سکے اور احد مذکور اس کا عطف بیان ہوا اور "کم" کے مخاطب اگرچہ ابو سفیان اور ان کے ساتھی ہیں مگر مراد عام ہے کہ تم حاضرین میں سے کسی نے یا تمہاری قوم "عرب" میں سے کسی نے یہ بات کبھی کہی بھی ہے ہرقل کا یہ مقصود ہرگز نہیں کہ صرف تم حاضرین میں سے کسی نے ان سے پیشتر یہ بات کسی وقت کہی ہے یعنی دعویٰ نبوت کیا ہے پس ثابت ہوا کہ خطاب شفاہی کبھی عام ہوا کرتا ہے اسی طرح "فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ" اور "مَاذَا يَأْمُرُكُمْ" میں خطاب عام ہے صرف مخاطبین مراد نہیں ہیں۔ **سوال** لفظ "قط" تین قسم پر ہے ۱ **اول** بمعنی "حَسْبُ" ہے جیسے قط زید درهم بمعنی حسب زید درهم مگر فرق اتنا ہے کہ "حَسْبُ" معرب ہے اور یہ مبنی کیونکہ دو حرفی ہے بفتح القاف وسکون الطاء **دوم** اسم فعل بمعنی "یکفی" اور بمعنی "انتہ" یہ بھی مفتوح القاف و ساکن الطاء ہے۔ اس کا استعمال نون وقایہ کے ساتھ ہوتا ہے جیسے "قَطْنِي" بمعنی "يَكْفِينِي" اور اول دونوں طرح اور لفظ "فقط" میں بھی "قط" بمعنی "انتہ" امر حاضر ہے اس کی "فا" میں تین قول ہیں (۱) زائدہ (۲) جزائیہ (۳) عاطفہ **سوم** ظرف زمان گذشتہ زمانے کے استغراق کیلئے جیسے ما فعلتہ قط بمعنی ما فعلتہ فیما انقطع من عمری الی الآن ۔ اس میں قاف مفتوح اور طاء مشدد مبنی بر ضم ہے اور کبھی قاف بھی مضموم ہوتا ہے جیسے "قُطُّ" اور کبھی طا تخفیف کیساتھ مضموم ہوتی ہے جیسے "قَطُ" اور کبھی ساکن جیسے "قَطْ" اور کبھی "طا" تشدید کیساتھ مکسور جیسے "قَطِّ" جملہ زیر بحث میں اول اور دوم قسم کا انتفاء ظاہر ہے سوم اسلئے درست نہیں کہ وہ نفی کیساتھ مخصوص ہے۔ اور یہاں پر کلام منفی نہیں **جواب** بیشک اکثر و بیشتر قسم سوم کا استعمال نفی میں ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی ایجاب میں بھی وارد ہوا ہے جیسے فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد میں جو نماز قصر کے بارے میں واقع ہے کہ قصر خوف کے ساتھ مشروط نہیں بلکہ حالت امن میں بھی واجب ہے "صَلَّيْنَا أَكْثَرَ مَا كُنَّا قَطُّ وَآمَنَهُ رَكْعَتَيْنِ"

(وأشراف الناس الخ) اشراف الانسان انسان کے ہر دو گوش اور بینی کو کہتے ہیں اور اشراف الناس میں اشراف جمع شریف جو شرافت بمعنی "علو دینی یا دنیاوی" سے ماخوذ ہے اور "ضعفاء" جمع ضعیف جو ضعف بمعنی کمزوری سے مشتق ہے تو "اشراف" سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی یا دنیاوی برتری رکھتے ہیں اور "ضعفاء" سے اسکے برعکس **سوال** یہ مراد صحیح نہیں کیونکہ اس واقعہ سے پیشتر صدیق اکبر اور فاروق اعظم وغیرہ حضرات کو شرف اتباع حاصل ہو چکا تھا جو دینی اور دنیوی دونوں برتری کے لحاظ سے اشراف تھے حالانکہ ابوسفیان نے ضعفاء کے اتباع کا اثبات کرکے اشراف کے اتباع کی نفی کی ہے **جواب** اکثریت کا اثبات اور اکثریت کی نفی مراد ہے یعنی اتباع کرنے والوں میں ضعفاء کی اکثریت ہے اور روگردانی کرنے والوں میں اشراف کی اکثریت ۔ اس سے مفہوم ہوا کہ ضعفاء کی اکثریت کیساتھ اشراف کی قلیت بھی اتباع کی ہے **سوال** اگر اکثریت اشراف کی نفی مراد ہے تو روایت ابن اسحٰق اسکے معارض ہو جائیگی جسکے الفاظ یہ ہیں "تبعه منّا الضعفاء والمساكين والأحداث فأما ذووا الأنساب والشرف فما اتبعه منهم أحد"

یہ لفظ امر احتمال دلالت کرتے ہیں کہ کسی شریف نے اتباع نہیں کی۔ **جواب**۔ اس روایت میں بھی اکثریت کی نفی مراد ہے ورنہ بیان خلاف واقع ہو جائے گا کیونکہ یہ مسلم ہے کہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم عالی النسب نہ تھے بیشک تھے اور ضرور تھے یہاں تک کہ کفار کو بھی ان کا عالی نسب ہونا مسلم تھا۔ حالانکہ اس روایت میں بہر حال نسب کے اتباع کی نفی کی جا رہی ہے پس ثابت ہوا کہ مراد اکثریت کی نفی ہے۔ **سوال**: ام چار قسم پر ہے۔ اول زائدہ جیسے ساعدہ بن جؤیہ کے اس شعر میں: يَا لَيْتَ شِعْرِيْ وَلَا مَنْجَا مِنَ الْهَرَمِ، أَمْ هَلْ عَلَى الْعَيْشِ بَعْدَ الشَّيْبِ مِنْ نَدَمِ۔ اس شعر میں "ام" کا مابعد "شعری" کا معمول اور "لیت" کی خبر "حاصل" محذوف ہے۔ **دوم** الف لام کی طرح تعریف کے واسطے آتا ہے جیسے اس حدیث میں: لَيْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِيَامُ فِي امْسَفَرِ۔ **سوم** منقطعہ جس سے پیشتر کبھی خبر محض ہوتی ہے جیسے تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِيْنَ أَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ۔ اور کبھی ہمزہ جو استفہام کے واسطے نہیں ہوتی جیسے أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَّمْشُوْنَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَّبْطِشُوْنَ بِهَا۔ اس میں ہمزہ استفہام کے لئے نہیں۔ بلکہ انکار کے واسطے ہے جو بمنزلہ نفی ہوتا ہے اور کبھی استفہام انکاری بغیر ہمزہ کے جیسے هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّوْرُ أَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ۔ **چہارم** متصلہ جس سے پیشتر ہمزہ تسویہ ہوتی ہے جیسے سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ۔ اور کبھی ہمزہ استفہام کہ "ام" اور ہمزہ استفہام دونوں سے تعیین طلب کی جاتی ہے۔ عام ازیں کہ یہ استفہام حقیقی ہو یا برائے تعجب یا تقریر جیسے أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا۔ جملہ زیر بحث میں چاروں قسموں سے کوئی بھی نہیں ہو سکتی۔ اول و دوم و سوم کا انتفاء ظاہر ہے اور چہارم یعنی متصلہ اس لئے نہیں کہ اس سے پیشتر نہ ہمزہ تسویہ ہے نہ ہمزہ استفہام۔ **جواب**۔ بیشک یہ "ام" متصلہ ہے اور اس سے پیشتر ہمزہ استفہام ضروری ہے جیسے کہ کتاب التفسیر کی روایت میں موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: أَيَتَّبِعُهُ أَشْرَافُ النَّاسِ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ۔ مگر ہمزہ استفہام کا وجود عام ہے خواہ لفظاً ہو خواہ تقدیراً یہاں پر اگرچہ لفظاً نہیں مگر تقدیراً ہے۔ جمع الجوامع اور اس کی شرح همع الهوامع میں ہے: وَقَدْ تُحْذَفُ الْهَمْزَةُ وَتُنْوٰى كَقَوْلِهِ:

لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِيْ وَإِنْ كُنْتُ دَارِيًا، بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الْجَمْرَ أَمْ بِثَمَانٍ۔

(سَخْطَةً لِدِيْنِهِ الخ) بفتح سین مہملہ و خائے معجمہ بمعنی کراہت آتا ہے اور جب بغیر تاء ہو تو دونوں مضموم ہوتے ہیں اور کبھی اول مضموم اور ثانی ساکن۔ مفعول لہ ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ **سوال**: ہرقل کے اس سوال کے جواب میں ابوسفیان کا "لا" کہنا درست نہیں کیونکہ ابوسفیان کے داماد یعنی انکی صاحبزادی ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شوہر اول عبید اللہ بن جحش بحالت اسلام انکے ساتھ ہجرت کر کے حبشہ پہنچے اور وہاں پر مرتد ہو کر نصرانی ہو گئے اور اسی حال میں انتقال کیا۔ اس کے باوجود ارتداد کی نفی کس طرح ہو سکتی ہے۔ **جواب**۔ ابوسفیان کے جواب میں مطلقاً ارتداد کی نفی نہیں بلکہ اس ارتداد کی نفی ہے جو دین اسلام کو ناپسند اور مکروہ سمجھنے کی بناء پر واقع ہوا ہو۔ عبید اللہ بن جحش جو مرتد ہوا وہ اگرچہ دین اسلام کو مکروہ اور معیوب سمجھتے ہوئے نہیں بلکہ حظ نفس کی خاطر عیسائی کی محبت میں نصرانی ہو گیا تھا۔ لہٰذا "سَخْطَةً لِدِيْنِهِ" کی قید نے اس کو ہرقل کے سوال ہی سے خارج کر دیا اور سوال صرف ان لوگوں کے متعلق رہا جو اسلام سے بوجہ کراہت مرتد ہو گئے ہوں اور چونکہ ایک بھی ایسا نہیں تو ابوسفیان کا جواب میں "لا" کہنا بالکل درست ہے۔ اسی طرح سوال سے وہ لوگ بھی داخل نہیں جو بغیر دیکھے مرتد ہوئے۔ **سوال**: ہرقل نے پہلے سوال کیا تھا کہ انکی اتباع کرنے والے بڑھتے جاتے ہیں یا گھٹتے جاتے ہیں۔ ابوسفیان اسکے جواب میں کہہ چکے ہیں کہ "بَلْ يَزِيْدُوْنَ" کہ بڑھتے جاتے ہیں تو اس جواب کے بعد یہ سوال کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی کہ ان کے دین سے متنفر ہو کر کوئی مرتد ہوتا ہے کیونکہ ارتداد کی نفی خود اس جواب سے مفہوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ارتداد کو نقص لازم ہے کہ جب کوئی مرتد ہو گا تو جماعت متبعین سے خارج ہو جائیگا جس سے اتباع کرنے والوں کی تعداد میں لامحالہ کمی واقع ہو گی۔ اور نقص منتفی کیونکہ ابوسفیان کہہ چکے ہیں

(رجل یزید قرن) سے زیادت ثابت اور نقص ثابت یہاں پر متقابل ہیں۔ جن میں سے ایک کا ثبوت دوسرے کے انتفاء کے لئے مستلزم ہے۔ پس جب ابو سفیان کے جواب مذکور سے زیادت ثابت ہوئی تو نقص منتفی ہو گیا۔ اور نقص ارتداد کو لازم تھا تو انتفاء لازم ہوا۔ اور چونکہ انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم ہوتا ہے اس لئے ارتداد منتفی ہو گیا پس ابو سفیان کے جواب (بل یزیدون قرن) سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ کوئی مرتد نہیں ہوتا پس سوال کرنے کی کیا حاجت رہی اور ہرقل نے نفی ارتداد کے بارے میں ابو سفیان کے جواب مذکور پر اکتفا کیوں نہیں کیا **جواب** سوال میں ذکر کردہ مقدمہ (کہ نقص ارتداد کو لازم ہے) سوال کے دور کرنے کے واسطے موقوف علیہ بلکہ اسکی جان ہے مگر یہ مقدمہ خود بے جان ہے کیونکہ بعض صورتوں میں ارتداد کے باوجود نقص ظاہر نہیں ہوتا ہے جیسے اتباع کرنے والوں میں سے پانچ کے مرتد ہونے کے ساتھ ساتھ پندرہ جدید داخل ہو گئے تو اس صورت میں ارتداد کے باوجود نقص ظاہر نہیں ہوا بلکہ اتباع کرنے والوں کی تعداد میں دس کا اضافہ ہو گیا۔ تو ارتداد کے ساتھ نقص کے بجائے زیادت پائی گئی پس معلوم ہوا کہ ارتداد کے لئے نقص لازم نہیں اسی واسطے ہرقل کو ارتداد کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

(فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُوْنَهٗ بِالْكَذِبِ الخ) یعنی علی الناس۔ اتہام سے مشتق ہے جو اصل میں اوتھام تھا متعدی بدو مفعول ہے مگر اول کی جانب بنفسہ اور ثانی کی طرف بواسطہ "با" "اتہمتہ بکذا ای جعلتہ بہ" آتا ہے۔ اور سوال کے معنی یہ ہے کہ کیا دعوی نبوت کرنے سے پیشتر جھوٹ بولنے کی تہمت لگاتے تھے یعنی تم انکو لوگوں پر جھوٹ بولنے کیساتھ موصوف گمان کرتے تھے **سوال** ہرقل نے سوال میں نفس کذب کے بجائے تہمت بکذب کی تخصیص کیوں کیا یعنی یہ سوال کیا کہ تمہارے نزدیک ان پر کذب کی تہمت ہے یا نہیں اور یہ سوال نہیں کیا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں یا نہیں **جواب** چونکہ ہرقل کو پہلے سے آپکی نبوت کا علم ہو چکا تھا۔ نظر بریں اس نے چاہا کہ ان لوگوں کو آپکے صدق پر جانے کہ نبی سچ ہی بولا کرتے ہیں۔ ان سے کذب کا صدور ممکن نہیں۔ اسی واسطے نفس کذب کے متعلق سوال نہیں کیا ہاں یہ ممکن ہے کہ لوگ اپنی ذاتی اغراض کی بنا پر نبی کو کذب کے ساتھ متہم کریں اسلئے تہمت کذب کے بارے سوال کیا۔ نیز اس سوال میں تقریب مسافت بھی ہے کیونکہ سوال تہمت کے بعد سوال کذب کی حاجت باقی نہیں رہتی اسلئے کہ تہمت سبب ہے اور کذب مسبب۔ اور انتفاء سبب انتفاء مسبب کے واسطے مستلزم ہوتا ہے تو تہمت کی نفی سے کذب کی بھی نفی ہو گی۔ بخلاف کذب کے اسکی نفی سے تہمت کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ انتفاء مسبب انتفاء سبب پر دلالت نہیں کرتا۔ اسی نظریہ کے ماتحت تہمت کذب کے متعلق سوال کرنے کے بعد غدر کے بارے میں سوال کیا کہ وہ بھی تہمت کی طرح مسبب اور کذب سبب ہے۔ اسکی نفی بھی کذب کی نفی پر دلالت کرتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اس عدول میں "بہ یک کرشمہ دو کار" کی خوبی بھی پائی جاتی ہے۔ اسی واسطے ہرقل نے اس کو اختیار کیا۔ **سوال** حدیث زیر بحث کی ترجمۃ الباب کیساتھ کیا مناسبت ہے **جواب** اول بعض شارحین نے فرمایا کہ حدیث زیر بحث میں ذکر کردہ آیت چونکہ اسی سے اس آیت کے مناسب ہے جو ترجمۃ الباب میں ذکر کی گئی تھی۔ اس تقدیر پر حدیث زیر بحث کو ترجمۃ الباب کے جزو دوم سے مناسبت ہوگی اور اگر وہ آیت ترجمۃ الباب میں داخل نہیں تو بیان مناسبت میں یوں کہا جائیگا کہ حدیث زیر بحث والی آیت کی مناسبت اس آیت کے مناسب ہے اور وہ آیت ترجمۃ الباب ہے لہذا حدیث زیر بحث ترجمۃ الباب کے مناسب ہوئی کیونکہ مناسب شے کا مناسب بھی شے کا مناسب ہوتا ہے بہر کیف دونوں آیتوں میں مناسبت یہ ہے کہ اقامت دین پر دونوں مشتمل ہیں۔ حدیث زیر بحث کی آیت میں ہے کہ تنہا اللہ تعالی کی عبادت کیجائے اور یہ اقامت دین ہے جسکی وحی حضرت نوح بلکہ جملہ انبیائے سابقین علیہم الصلوۃ والتسلیم کو کی گئی تھی چنانچہ آیت شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا اس مضمون پر صراحۃ دلالت کرتی ہے اور ترجمۃ الباب کی آیت بھی الا۔

جواب دوم (قول) جملہ زیر بحث میں "موحی الیہ" یعنی محبوب خدا صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ایک ایسا وصف مذکور ہے جسکے ساتھ آپ وقت ابتدائے وحی متصف تھے اور وہ متہم بالکذب نہ ہونا ہے پس ابتدائے وحی کی کیفیت جو ترجمۃ الباب ہے حدیث زیر بحث سے اس طرح مفہوم ہو

کا ابتدائے وحی اس حال میں ہوئی تھی کہ "موحیٰ الیہ" متہم بالکذب ہونیکے ساتھ موصوف تھے۔ **تحقیق** فنا لیسے کہ حدیث زیر بحث میں عدم اتہام بالکذب کے علاوہ آپکے اور بھی اوصاف مذکور ہیں مگر مناسبت انہیں سے حاصل ہوگی جو بروقت ابتدائے نزول وحی ذات بابرکات میں موجود تھے۔ پھر مستمر نہ ہے کہ ابتدائی حالات انہیں کو کہا جاتا ہے جو مستمر ہوں۔

(ونحن منہ فی مدۃ الخ) اس مدت سے صلح حدیبیہ کا زمانہ مراد ہے یا ابوسفیان کے اس سفر کا زمانہ۔ شارحین حدیث کے اسمیں تین قول ہیں۔ امام نووی علیہ الرحمۃ نے اول پر تنصیص فرمائی۔ علامہ عینی علیہ الرحمۃ نے اول احتمال کو رد کرکے دوم کو اختیار فرمایا۔ علامہ قسطلانی علیہ الرحمۃ نے تخییر دی کہ ہر ایک مراد ہو سکتا ہے۔ **اقول** شاید قول اول کی وجہ یہ ہو کہ دوسری روایت میں احتمال اول کی تصریح آگئی ہے چنانچہ فتح الباری میں عروہ سے ابوالاسود کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ فقال فھل یغدر اذا عاھد قال لا الا ان یغدر فی ھدنتہ ھذہ فقال وما یخاف من ھذہ فقال ان قومی امدوا حلفاءھم علی حلفائہ قال ان کنتم بدأتم فانتم اغدر اھ۔ ترجمہ ہرقل نے کہا۔ تو کیا وہ معاہدہ کرکے عہد شکنی کرتے ہیں۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ نہیں۔ مگر یہ کہ اپنی اس مصالحت کے زمانے میں عہد شکنی کر بیٹھیں۔ اس پر ہرقل نے دریافت کیا کہ اس زمانہ مصالحت میں عہد شکنی کا خوف کیوں ہے۔ تو ابوسفیان نے وجہ خوف بیان کرتے ہوئے کہا کہ میری قوم نے انکے حلیفوں کے مقابل اپنے حلیفوں کی امداد کی ہے۔ ہرقل نے کہا کہ جب تمنے عہد شکنی میں ابتدا کی تو تمہیں غدار ٹھہرے اب ان کے غدر سے خائف ہونا چہ معنی دارد۔ لیکن اس مرسل روایت کے پیش نظر ایک محذور لازم آئیگا جسکی تقریر یہ ہے۔ **تقریر محذور۔** اس روایت مرسل کا اول اپنے آخر کیساتھ متناقض ہے کیونکہ ابوسفیان کے قول "الا ان یغدر فی ھدنتہ ھذہ" سے بقائے عہد مفہوم ہوتا ہے اور انکے قول "فان قومی امدوا الخ" سے عدم بقا۔ اور بقا و عدم بقا دونوں متناقض ہیں۔ پس یہ روایت متناقضین کی مثبت ہوئی۔ اور جو کلام متناقضین کے اثبات پر مشتمل ہو اس سے تمسک درست نہیں کما ھو مشھور وفی الکتب مسطور۔ نیز جبکہ اس روایت مرسل نے اپنے آخر کے اعتبار سے عدم بقائے عہد پر دلالت کی تو یہ فقرہ زیر بحث کے معارض ہوگی کیونکہ وہ بر تقدیر احتمال اول بقائے عہد پر دلالت کرتا ہے پھر اس روایت مرسل سے احتمال اول کی ترجیح پر استدلال کس طرح درست ہو سکیگا۔ **جواب** فقرہ زیر بحث اور اس روایت مرسل میں تخالف نہیں کیونکہ فقرہ زیر بحث میں جار مجرور "منہ" اپنے متعلق سے مل کر "مدۃ" کی صفت ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ "ونحن فی مدۃ ثابتۃ منہ" چونکہ تقدیم ما حقہ التاخیر افادہ حصر کیا کرتی ہے لہٰذا "منہ" کی تقدیم نے حصر کا افادہ کیا۔ اب فقرہ زیر بحث کے معنی یہ ہوئے کہ ہم اب ایسی مدت میں ہیں جو انہیں کی جانب سے ثابت ہو اور انہیں کی جانب سے باقی ہوئی ہے مصالحت کی مدت فریقین کی طرف سے ہوا کرتی ہے اور ابوسفیان کی قوم اپنے حلیفوں کی آپکے حلیفوں کے مقابل مدد کرکے چونکہ عہد شکنی کر چکی اسلئے مصالحت تو باقی رہی نہیں۔ البتہ آپ ابھی تک اس کے مقتضی پر قائم ہیں۔ تو فقرہ زیر بحث میں لفظ "مدۃ" سے مقتضائے مصالحت پر قیام کا زمانہ ہی مراد ہوا۔ اور اس معنی کے پیش نظر روایت مرسل میں "ھدنتہ" یعنی مصالحت کو آپکی جانب اضافت کیکے ذکر کیا ہے جو تخصیص پر دلالت کرتی ہے۔ ورنہ "ھدنتنا" کہنا چاہئے تھا کیونکہ مصالحت باب مفاعلت سے ہونیکے باعث دونوں فریق سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن اس تقدیر پر روایت مرسل میں ابوسفیان کا "الا ان یغدر" کہنا درست نہیں۔ کیونکہ جب مصالحت ختم ہو چکی تو غدر کا احتمال بھی جاتا رہا۔ اسیواسطے ہرقل نے اسپر مواخذہ کرتے ہوئے کہا۔ "ان کنتم بدأتم فانتم اغدر" ہرقل کے اس قول میں "اغدر" تفضیل کے معنی پر نہیں جیسے لفظ "اکبر" "اللہ اکبر" میں ورنہ کلام کے معنی فاسد ہو جائینگے۔ اب بفضلہ تعالیٰ ثابت ہوا کہ روایت مرسل کا اول آخر باہم متناقض بھی نہیں اور فقرہ زیر بحث کے معارض بھی نہیں۔ لہٰذا روایت مرسل سے احتمال اول کی ترجیح پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ **سوال** مذکورہ بالا روایت مرسل کے پیش نظر جب مصالحت ختم ہو گئی پھر زمانہ مصالحت کہاں تھا کہ وہ مراد لیا جا سکے اور جب زمانہ مصالحت باقی نہ رہا تو اسکی

ترجیح پر استدلال کیا گیا اب تو ثابت ہوا کہ احتمال اول کا مراد ہونا باطل ہے۔ **جواب** - اس تقدیر پر زمانہ مصالحت سے مراد وہ زمانہ نہیں جس میں مصالحت قائم ہو جس کا اعتراض مذکور لازم آئے بلکہ وہ زمانہ مراد ہے جس کے بارے میں مصالحت ہوئی تھی، اور جس میں ایک فریق مصالحت کے مقتضیٰ پر قائم ہے اگرچہ مصالحت باقی نہ رہی۔ واللّٰہ اعلم۔ یا قول اول کی وجہ یہ ہے کہ ابتدائے حدیث میں فقرہ زیر بحث سے پیشتر ابوسفیان کے قول "فی المدۃ التی الخ" میں مدت مصالحت کا ذکر ہو چکا ہے اسلئے فقرہ زیر بحث میں لفظ "مدۃ" سے مدت مصالحت یعنی صلح حدیبیہ کا زمانہ مراد ہے۔ **قول دوم** کی وجہ شاید یہ ہے کہ بعض دفعہ کا اعادہ جب نکرہ کیساتھ کیا جائے تو ثانی غیر اول ہوتا ہے اور ابتدائے حدیث میں لفظ "مدۃ" معرفہ ہے جسکا اعادہ فقرہ زیر بحث میں نکرہ کیساتھ کیا گیا تو یہ مدت اول کے باعتبار مفہوم مغائر ہوئی لہٰذا اس مدت سے زمانہ سفر مراد ہے اور اس تقدیر پر فقرہ زیر بحث میں "منہ" جار مجرور "مدۃ" کی صفت نہیں۔ بلکہ لفظ "نحن" سے حال ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی "ونحن غائبین منہ فی مدۃ" چونکہ "غیبۃ" کا صلہ "عن" آتا ہے اسلئے یہاں پر "من" بمعنی "عن" ہے جیسے آیت "قد کنا فی غفلۃ من ھذا" اور آیت "فویل للقاسیۃ قلوبھم من ذکر اللہ" میں "من" بمعنی "عن" ہے۔ کما فی جمع الجوامع **والصحیح** رہے گر یا اختلاف مراد لفظ میں ہے جیسے ابوسفیان کے قول آئندہ "لا ندری ما ھو فاعل فیھا" کی مراد کا اختلاف مبنی ہے۔ کما سیاتی۔ مصداق میں اختلاف نہیں اسلئے کہ ایک حصہ زمانہ مصالحت اور زمانہ سفر کے مصداق میں ہے کیونکہ سنہ ۶ھ میں بمقام حدیبیہ حسب روایت مشہورہ دس سال کیلئے التوائے جنگ پر مصالحت ہوئی تھی اور کفار قریش کی عہد شکنی کے باعث سنہ ۸ھ میں حق تعالیٰ کریم نے مکہ مکرمہ کو فتح کیا گیا تو صلح اور فتح کا درمیانی زمانہ ابوسفیان کے سفر کا زمانہ ہے جو مصالحت کے زمانے میں داخل تھا چونکہ دونوں باعتبار مصداق متحد ہیں اسلئے علامہ قسطلانی قدس سرہ نے فرمایا کہ فقرہ زیر بحث میں لفظ "مدۃ" سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے لیکن بحوالہ "خیر الامور اوسطھا" ہمارے نزدیک قول دوم اظہر ہے اسلئے کہ قول اول کی طرح محتاج تکلف نہیں۔ ھذا ما عندی فی شرح ھذا المقام واللہ اعلم بمراد عبادہ الکرام

(ولا ندری ما ھو فاعل فیھا) یہ جملہ لفظ "مدۃ" کی صفت ہے۔ جن حضرات نے فقرہ سابق میں "مدۃ" سے زمانہ مصالحت مراد لیا ان کے نزدیک اس جملے سے ابوسفیان کا بوجہ عدم غدر کے متعلق تردد مستفاد ہوتا ہے کہ وہ یقینی نہیں اور یہی ایک نوع کی تنقیص ہے کیونکہ جس شخص کا عدم غدر مشکوک ہو اس کا مرتبہ ایسے شخص سے یقیناً پست ہوتا ہے جس کا عدم غدر یقینی ہو عمدۃ القاری میں ہے۔ "فان الصحیح فی قولہ لا ندری اشارۃ الی ان عدم غدرہ غیر مجزوم بہ" اھ چونکہ عدم غدر کو مشکوک قرار دینا بھی ایک نوع تنقیص ہے اسی واسطے ابوسفیان نے کہا "ولم تمکنی کلمۃ ادخل فیھا شیئا غیر ھذہ الکلمۃ" یعنی اور مجھے کسی ایسی بات پر قدرت نہ ہوئی جس میں کوئی چیز موجب تنقیص اسکے سوا داخل کر دیتا۔ علامہ عینی قدس سرہ نے چونکہ فقرہ سابق میں "مدۃ" سے زمانہ سفر مراد لیا اسلئے وہ فرماتے ہیں کہ "لا ندری الخ" سے تردد ضرور مترشح ہوتا ہے مگر اسلئے نہیں کہ آپکا عدم غدر مشکوک ہے ابوسفیان کو تو آپکے عدم غدر کے متعلق یقین مستحکم تھا بلکہ اسلئے کہ دوران سفر میں اہل دنیا کی خبروں کے وصول کا سلسلہ منقطع ہے۔ انسان کے حالات کبھی متغیر ہو جایا کرتے ہیں اور سفر میں رہنے والوں کو علم نہیں ہوتا کہ وہ انہیں حالات پر قائم ہے جنہیں چھوڑا تھا یا ان میں تغیر و تبدل ہو گیا۔ یہ علو حق کا کمال ہے کہ شدید ترین مخالف کی زبان بھی کلمہ تنقیص کہنے سے عاجز ہو گئی اور نبوی وفائے عہد کے خلاف دم نہ مار سکی اسیواسطے انہوں نے کہا کہ مجھے بجز اس کے کسی موجب تنقیص بات کے کہنے پر قدرت نہ ہوئی۔ اس تقریر سے چونکہ نبوی کمال کا اظہار ہوتا ہے۔ کہ جانی دشمن کو بھی آپکے خلاف زبان کھولنے کی طاقت نہیں۔ اسلئے ہمارے نزدیک علامہ عینی قدس سرہ کا قول راجح ہے اور دوسرا قول مرجوح۔ کیونکہ ابوسفیان کی اس گفتگو کے وقت مصالحت قائم نہ تھی۔ کما سبق۔ پھر عدم غدر کے بارے میں تردد ظاہر کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔ ہاں اگر مصالحت قائم ہوتی تو عدم غدر کے متعلق اظہار تردد برمحل ہو سکتا تھا۔ واللہ اعلم۔

(غیر هٰذہ الکلمۃ) لفظ غیر پر رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔ رفع اسلئے کہ "کلمۃ" کی صفت ہے جو فاعل فعل ہے۔ اور نصب اسلئے کہ "شیئاً" مفعول بہٖ کی صفت ہے۔ **سوال** "کلمۃ" اور "شیئاً" دونوں نکرہ ہیں اور لفظ "غیر" معرفہ کی طرف مضاف ہونیکے باعث معرفہ ہوگیا تو موصوف اور صفت میں مطابقت نہ رہی **جواب** لفظ "غیر" ابہام میں مستغرق و متوغل ہے کہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے کے باوجود معرفہ نہیں ہوتا **البتہ** ایک شرط سے معرفہ ہوجاتا ہے وہ یہ کہ مضاف "غیر" مضاف الیہ کی مغایرت کیساتھ مشہور ہے جیسے الحرکۃ غیر السکون میں "الحرکۃ" مضاف ہے اور "سکون" مضاف الیہ اور اول کی مغایرت ثانی کیساتھ مشہور ہے تو اسوقت معرفہ ہوجائیگا۔ اور یہاں پر چونکہ یہ شرط نہیں پائی جاتی اسلئے معرفہ نہ ہوا اور نکرہ کی صفت واقع ہونا درست ہوگیا۔ یہ جواب برمذہب ابن سراج ہے ورنہ جمہور کے نزدیک اس شرط کے باوجود معرفہ نہیں ہوتا چنانچہ ان کے نزدیک "غیر المغضوب علیہم" کو "الذین انعمت علیہم" کی صفت قرار دینا بایں شرط درست ہے کہ "الذین" موصول کو بمنزلہ نکرہ قرار دیں۔ ورنہ درست نہیں۔ حالانکہ یہاں پر مضاف "منعم علیہم" مضاف الیہ "مغضوب علیہم" کی مغایرت کیساتھ مشہور ہے پس معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس شرط کے باوجود "غیر" نکرہ رہتا ہے۔

سوال هٰذہ الکلمۃ سے مراد کلا ندری ما هو فاعل فیہا ہے اور یہ کلمہ نہیں۔ بلکہ کلام ہے پھر اسکو کلمہ سے تعبیر کرنا کس طرح درست ہوگا **جواب** یہاں پر کلمہ سے لغوی معنی مراد ہیں۔ جن کا اطلاق مفرد اور مرکب تام دونوں پر ہوتا ہے۔

(فہل قاتلتموہ) **سوال** یہ فعل باب مفاعلت سے ہے جسکا فاعل ظاہر معنی مفعول اور مفعول ظاہر معنی فاعل ہوکرتا ہے یعنی جو چیز لفظاً فاعل ہوتی ہے وہ معنی مفعول اور جو لفظاً مفعول وہ معنی فاعل ہوکرتی ہے۔ تو ہرقل نے اس سوال میں ابوسفیان اور ان کے رفقاء کو لفظاً ضمیر فاعل سے اور حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لفظاً ضمیر مفعول سے ذکر کیوں کیا اسکے برعکس ایوں کیوں نہیں کہا "فہل قاتلکم" کہ اس صورت میں حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لفظاً فاعل اور ابوسفیان معہ اپنے ساتھیوں کے لفظاً مفعول ہوتے۔ آخر اس تعبیر کو اختیار کیا مگر جسکی بنا پر اسکو اختیار کیا گیا۔ حالانکہ یہ انسب ہے **جواب** ہرقل نے سوال میں "قاتلتموہ" کہکر ابتدائے قتال کو ابوسفیان اور ان کے رفقاء کی طرف منسوب کیا۔ تاکہ معلوم ہو کہ نبی اپنی قوم سے قتال میں ابتدا نہیں فرماتے اور اگر سوال میں "قاتلکم" کہا جاتا تو لفظاً ابتدائے قتال کی نسبت نبی کی طرف ہوجاتی جو اسکے علم کے خلاف تھی۔ اسی نکتہ کے پیش نظر اول تعبیر کو ثانی پر اختیار کیا۔ **سوال** ضمیر منفصل اسوقت لائی جاتی ہے جبکہ ضمیر متصل لانا متعذر ہو۔ چنانچہ کافیہ میں ہے "لا یسوغ المنفصل الا لتعذر المتصل" لہٰذا کیف کان قتالکم ایاہ) بانفصال ضمیر غائب کہنا درست نہیں اسلئے کہ "کیف کان قتالکموہ" باتصال ضمیر غائب کہنا درست ہے۔ پس ضمیر متصل لانا متعذر نہ ہوا۔ حتیٰ کہ منفصل لانے کی ضرورت ہو **جواب** کافیہ کی عبارت مذکورہ ضمیر اور مرفوع یا منصوب کے بارے میں ہے۔ فقرہ مذکورہ فی السوال سے متعلق نہیں۔ یہ فقرہ اس قاعدے سے متعلق ہے جو اجتماع ضمیرین کے بارے میں بایں الفاظ بیان کیا ہے "فاذا اجتمع ضمیران ولیس احدہما مرفوعاً فان کان احدہما اعرف وقدمتہ فلک الخیار فی الثانی" جبکہ دو ضمیریں مجتمع ہوں اور ان میں کوئی مرفوع نہ ہو اور اعرف کو مقدم کیا گیا تو ثانی میں اختیار ہے کہ چاہے مکو منفصل لایا جائے یا متصل پس "قتالکم ایاہ" اور "قتالکموہ" دونوں جائز ہیں۔ بلکہ علامہ زمخشری نے اول کے افصح ہونے کی تنصیص کی ہے۔ کما فی عمدۃ القاری۔

(الحرب بیننا وبینہ سجال) "الحرب" مبتدا ہے اور "سجال" اسکی خبر ہے **سوال** اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ مبتدا اور خبر میں مطابقت نہ ہے کیونکہ "الحرب" مفرد ہے اور "سجال" سجل بمعنی ڈول کی جمع ہے **جواب اول** چونکہ حرب اسم جنس ہے جس کا اطلاق کثیر و قلیل پر ہوا کرتا ہے اسلئے خبر جمع ہونا درست ہے **جواب دوم** سجال جمع نہیں بلکہ بروزن قتال مصدر ہے جس کے معنی "مفاخرہ" آتے ہیں **اقول** جواب اول سے سوال دفع نہیں ہوتا۔ کہ اسم جنس جمع نہیں ہوتا حتیٰ کہ مبتدا اور خبر میں

مطابقت حاصل ہو جائے۔ اور جواب دوم پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اس تقدیر پر "سجال" مصدر ہے اور مصدر کا حمل مواطاتی عرف اپنے مرادف پر ہوتا ہے
یا اپنے مصدر پر اور "حرب" مرادف ہے نہ مصدر۔ تو اس جواب پر مصدر کا مواطاتی حمل غیر مرادف اور غیر مصدر پر لازم آیا جو باطل ہے۔ اس لئے اگر یوں
کہا جائے کہ "سجال" حقیقۃً خبر نہیں اداۃ تشبیہ کو حذف کر دینے کے باعث کلام تشبیہ بلیغ پر مشتمل ہے اصل عبارت یوں تھی۔ "الحرب بیننا و
بینه کالسجال" تو حقیقۃً خبر جار مجرور کا متعلق مثلاً ثابتۃ ہو جسکے مقدر ہونے میں شک نہیں پس اب سوال وارد نہ ہوگا کہ اسکا ورود ہی ظاہر
نہ تھا۔ ابو سفیان نے حصول مقصود کا وسیلہ بننے میں "سجال" کے ساتھ "حرب" کو تشبیہ دی اور مسلموں کا زمانہ میں ہر دو جماعت کو ان
آب کشی کرنے والوں کی مثل قرار دیا جن کے درمیان ایک ڈول مشترک ہے وہ ڈول باری باری سے کبھی ایک کے ہاتھ میں ہوتا اور کبھی دوسرے
کے۔ ایسے ہی معرکہ جنگ کبھی اُن کے ہاتھ رہتا ہے اور کبھی ہمارے جیسے کہ ایک شاعر نے بھی کہا ہے۔ شعر۔ فَيَوْمٌ عَلَيْنَا وَيَوْمٌ لَنَا ✽
وَيَوْمٌ نُسَاءُ وَيَوْمٌ نُسَرُّ۔ پس اس مقام پر باعتبار مجاز بالحذف "سجال" سے "نُوَب" کا ارادہ کیا گیا جو "نوبة" بمعنی باری کی
جمع ہے چنانچہ اسی معنی کے پیش نظر ابو سفیان نے "سجال" خبر کی تفسیر ان الفاظ کی ہے۔ (ینال منا وننال منه) کبھی وہ اپنا مطلوب
ہم سے پالیتے ہیں اور کبھی ہم ان سے۔ یہ فعل "نَالَ مِنْ عَدُوِّهِ مَطْلُوبَهُ" بمعنی "بَلَغَ مِنْهُ مَطْلُوبَهُ" سے ماخوذ ہے پس بریں تقدیر
یہ دونوں فعل متعدی ہیں "ینال" کا مفعول بہ "مطلوبه" اور "ننال" کا "مطلوبنا" محذوف ہے۔ اور "نال من فلان" بمعنی "وقع فیه"
اور "نال الرحیل" بمعنی "دنا" لازم ہیں اور کبھی متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جیسے "ناله مطلوبه" بمعنی "صیره ینالہ" اور کبھی "نال"
بمعنی "وصل" جیسے "نالنی من فلان معروف" بمعنی "وصل الی منه معروف" اور "نال من عرض فلان" بمعنی
"سَبَّهُ" آتا ہے۔ الغرض ابو سفیان کا مقصود اس عبارت سے غزوہ بدر اور غزوہ اُحُد کی طرف اشارہ ہے کہ اول میں کفار قتل
کئے گئے اور دوم میں مسلمان شہید ہوئے تھے سوال جملہ "ینال منا وننال منه" کو "سجال" خبر کی تفسیر قرار دینا درست نہیں۔
کیونکہ تفسیر ہونے کی تقدیر پر اس میں ضمیر ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور یہ جملہ اس ضمیر رابطہ سے خالی ہے اسلئے جملہ مذکورہ کا تفسیر ہونا
درست نہیں جواب وہ ضمیر رابطہ عبارت میں مقدر ہے اصل عبارت یوں تھی "ینال منا فیھا وننال منه فیھا"۔

(مَاذَا يَأْمُرُكُمْ) الخ لفظ "ماذا" چند وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے (۱) "ما" استفہامیہ ہے اور "ذا" اسم اشارہ جیسے "ما
ذا التوانی" (۲) "ما" استفہامیہ اور "ذا" اسم موصول جیسے لبید کے اس شعر میں۔ اَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ ✽
أَنَحْبٌ فَيُقْضَى أَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلُ (۳) "ماذا" تمام برائے استفہام ہو جیسے "ماذا جئت" (۴) "ماذا" تمام
اسم جنس بمعنی "شیء" یا اسم موصول بمعنی "الذی" جیسے کسی شاعر کے اس شعر میں۔ دَعِي مَاذَا عَلِمْتُ سَأَتَّقِيهِ ✽ وَلٰكِنْ
بِالْمُغَيَّبِ نَبِّئِينِي۔ بر مسلک جمہور "ماذا" تمام کو "دعی" کا مفعول تسلیم کر کے سیرافی اور ابن خروف نے کہا کہ اسم موصول
اور فارسی نے کہا کہ بمعنی "شیء" (۵) "ما" زائدہ اور "ذا" اسم اشارہ ہے جیسے [illegible] باہلی کے اس شعر میں۔ أَنَوْرًا سَرْعَ مَا
ذَا يَا فَرُوقُ ✽ وَحَبْلُ الْوَصْلِ مُنْتَكِثٌ حَذِيقُ۔ "نور" بمعنی "نفار" ہے اور "سَرْعَ" مخفف "سَرُعَ" بمعنی "أَسْرَعَ"
ہے اور "حذیق" بمعنی "مقطوع" (۶) "ما" برائے استفہام اور "ذا" زائدہ ہے ایک جماعت نے اس استعمال کو "ماذا صنعت" میں جائز
قرار دیا ہے۔ لیکن ابن ہشام نے مغنی اللبیب میں یہ بحث ذکر کی اور چھٹی وجہ کو یہ کہکر رد کر دیا۔ والتحقیق ان الاسماء لا تزاد
لهذا الفرق یہ کیسے ہیں بلا تکلف عرف وجہ دوم اور سوم اختیار کیجا سکتی ہے۔ اول الذکر ہر دو وجہ پر ضمیر عائد کی تقدیر لازم ہوگی۔ کما لا یخفی۔
اور ایک روایت میں "بما یأمرکم" ہے اس صورت میں تقدیر ضمیر کی احتیاج نہیں۔ اس سوال سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ قوم کو امر کرنا
نبوی منصب ہے۔ اسی واسطے ہرقل نے الفرض امر کے بارے میں سوال نہیں کیا کہ وہ تم کو امر کرتے ہیں یا نہیں۔ بلکہ ما مامور بہ کو دریافت کیا کہ وہ

کیا ہے۔ ابوسفیان نے سوال مذکور کے جواب میں چند باتیں ذکر کیں (۱) تُعْبُدُوْا اللّٰهَ وَحْدَهٗ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا) لفظ "امر" کے بارہ میں علماء اصول مختلف ہیں کہ وہ صیغہ مخصوص میں حقیقت اور فعل میں مجاز۔ یا دونوں میں مشترک لفظی ہے یا مشترک معنوی قول اول مختار ہے۔ ابوسفیان کا سوال مذکور کے جواب میں "امرنا" کہنا قول مختار کی بہترین دلیل ہے کیونکہ وہ اہل لسان تھے جب انہوں نے سوال مذکور کے جواب میں صیغہ مخصوص اختیار کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا موضوع لہ صیغہ مخصوص ہے۔ اسی طرح ان سے روایت کرنیوالے عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اہل لسان ہونے میں شک نہیں۔ بلکہ وہ افصح ہیں۔ انہوں نے بھی روایت کرتے وقت اسکو برقرار رکھا۔ پس ثابت ہوا کہ اہل لسان کے نزدیک لفظ "امر" کا موضوع لہ صیغہ مخصوص ہے۔ ایک روایت میں (لَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا) بدون واؤ آیا ہے اس روایت پر (لَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا) لفظ "وَحْدَهٗ" کی تاکید ہے۔ **سوال** روایت واؤ کی بنا پر لازم آئیگا کہ لفظ "امر" کے موضوع لہ میں صیغہ نہی بھی داخل ہو کیونکہ ابوسفیان نے سوال مذکور کے جواب میں دونوں صیغے ذکر کئے ہیں۔ **جواب** امر بالشئی مامور بہ کی ضد منہی عنہ کو متضمن ہوتا ہے جیسے نہی عن الشئی۔ امر بالضد کو متضمن ہوتی ہے اسلئے "لَا تُشْرِكُوْا" کو ذکر کیا کیونکہ اشراک عبادۃ اللہ وحدہ کی ضد ہے پھر چونکہ متضمن اور متضمن میں مغایرت ہوتی ہے۔ اسواسطے "واؤ" عاطفہ اختیار کیا جو مغایرت پر دلالت کرتا ہے۔

اشد ضروری تنبیہ۔ جس کا محفوظ رکھنا ہر مسلم کے لئے عموماً اور علم دین کی تحصیل کرنیوالے طلبہ کے لئے خصوصاً اشد ضروری ہے اسلامی تاریخ مطالعہ میں رکھنے والے اصحاب پر مخفی نہیں کہ عبد اللہ ابن سبا یہودی سب سے پہلا وہ شخص ہے جس نے اسلام دشمنی کے پیش نظر اسلامی لباس پہن کر ایک ایسا مشن قائم کیا تھا جو اسلامی عقائد میں تخریب اور مسلم جماعت میں اختلافات پیدا کرتا ہے چنانچہ شیعہ، رافضی، تفضیلیہ وغیرہ فرقے اسی مشن کی تخریبی اور فساد کے نتائج ہیں۔ عبد اللہ ابن سبا یہودی کے اس دجل اور اسکے مکر و فریب کو شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اپنی کتاب تحفہ اثنا عشریہ میں مفصل طور پر بیان فرمایا ہے۔ وہ مشن ابتک قائم ہے اور مذکورہ بالا ناپاک مقصد کیواسطے طرح طرح کی کوششیں جاری ہیں۔ اور اسکے حصول کے لئے بیشمار دولت صرف کیجاتی ہے۔ انتہائی فریب اور کامل عیاری یہ کہ اس کیلئے کرایہ پر ایسے لوگوں کا انتخاب عمل میں آتا ہے جو اسلام کے مدعی ہیں۔ اسلام کے عقیدہ حقہ ختم نبوت کو ختم کرنے کے پیش نظر ایران میں مرزا علی حسین بہاء اللہ کو اور قادیان میں مرزا غلام احمد کو نبوت کا دعویدار بنا کر کھڑا کر دیا اور کچھ کرایہ کے ایجنٹ لگا دئے جنہوں نے انکی آواز پر بلند آہنگی کے ساتھ لبیک کہکر انکی نبوت کے گیت گانے شروع کر دئے۔ آجکل مذہب اہل سنت کے خلاف نجدی عقائد کی تبلیغ کے لئے مسٹر ابو الاعلیٰ صاحب مودودی اور مولوی الیاس صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اول الذکر نے اسلامی جماعت کی بنیاد ڈالی اور آخر الذکر نے تبلیغی جماعت کی۔ یہ دونوں جماعتیں نجدی عقائد کی تبلیغ کرتی اور بات بات پر حکم شرک لگاتی ہیں۔ اسلئے شرک کے معنی کی وضاحت کر دینا ضروری ہے جسکے ارتکاب سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ تاکہ ناواقف اصحاب ان کے دھوکے میں آکر مسلمانوں کو مشرک نہ بنائیں۔ **شرک** کے معنی یہ ہیں کہ وجوب وجود یا استحقاق عبادت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا یعنی غیر خدا کو واجب الوجود یا مستحق عبادت عقاد کرنا۔ **واجب الوجود** اس ذات کو کہتے ہیں جسکا وجود ضروری ہو اور اسپر عدم طاری نہ ہو سکے تو اگر کسی غیر خدا کو واجب الوجود یا مستحق عبادت اعتقاد نہیں کیا وہ ہرگز مشرک نہیں ہو سکتا۔ فرقہ معتزلہ پر شرک کا حکم نہیں لگایا جاتا حالانکہ وہ بندوں کو اپنے افعال کا خالق کہتے ہیں۔ کیوں۔ اسلئے کہ انہوں نے بندوں کے لئے وجوب وجود یا استحقاق عبادت کا اثبات نہیں کیا چنانچہ شرح عقائد نسفی مطبوعہ مطبع انوار احمدی ص ۸۸ میں زیر بحث مسئلہ خلق افعال عباد فرماتے ہیں۔ "الاشراك هو اثبات الشريك فى الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام اه" یعنی اشراک کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ

کے ساتھ الوہیت یعنی وجوب وجود میں کسی کو شریک کرنا جیسے مجوس کرتے ہیں کہ وہ دو واجب الوجود مانتے ہیں ایک خالق خیر جس کا نام اُنکے یہاں یزدان ہے اور ایک خالق شر جسکو اہرمن کہتے ہیں۔ یا الوہیت یعنی استحقاق عبادت میں شریک کرنا جیسے بُت پرست کہ بتوں کو مستحق عبادت مانتے ہیں۔

(۲) بات ابو سفیان نے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں یہ ذکر کی: واترکوا ما یقول آباءکم یعنی جن باتوں کے تمہارے آباء قائل تھے اُن سب کو چھوڑ دو یہ کلمہ تمام امور جاہلیت کو جامع ہے آباء کے ذکر میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ اُن کے لئے اتباع حق سے مانع مخالفت آباء بھی۔ کیونکہ بُت پرست اور نصاریٰ دونوں ہی اپنے آباء کے مقلد تھے تقلید آباء کے ترک کا حکم دیکر یہ بتایا گیا کہ اتباع حق کے مقابلے میں ہر ایک کو ترک کر دینا چاہئے اگرچہ وہ آباء ہی کیوں نہوں **سوال** مشرکین کے آباء جن امور جاہلیت کے قائل تھے اُنمیں سے چند تمثیلاً بیان کیجئے **جواب** باب العقائد میں (۱) جیسے بُت پرستی (۲) طیرۃ (بدشگونی) اسکی صورت یہ تھی کہ عرب کو جب کوئی کام کرنا ہوتا تو کسی مقام پر جاکر پرندہ اُڑاتے یا کسی ہرن کو اسکی جگہ سے بھگاتے۔ اگر وہ پرندہ دہنی جانب اُڑتا یا ہرن داہنی جانب بھاگتا تو اسکو مبارک اعتقاد کر کے اُس کام کو کر گزرتے اور اگر پرندہ بائیں جانب اُڑتا یا ہرن بائیں جانب بھاگتا تو اسکو نامبارک اعتقاد کر کے اُس کام سے رُک جاتے۔ اُس پرندہ یا ہرن کے داہنی جانب چلنے کو "سنوح" کہتے ہیں اور بائیں جانب جانے کو "بروح"۔ شرعاً فال محبوب ہے اور بدشگونی مذموم کیونکہ فال میں مولیٰ تعالیٰ کیساتھ حسن ظن اور اسکے فضل و رحمت کی اُمید ہوتی ہے جس کے محمود ہونے میں اصلاً شک و شبہ نہیں اگرچہ نتیجہ اُمید کے خلاف ظاہر ہو۔ اور "طیرۃ" یعنی بدشگونی میں رحمت حق سے ناامیدی ہوتی ہے جسکے مذموم ہونے میں کلام نہیں۔ اگرچہ نتیجہ موافق نکلے (۳) عدویٰ یعنی مرض کا لگنا: اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ مریض کے پاس نشست و برخاست یا اُسکے ساتھ کھانے پینے سے اُس کا مرض دوسرے کو لگ جاتا ہے (۴) ھامۃ۔ یہ لفظ تشدید اور تخفیف دونوں کیساتھ منقول ہے۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ مقتول کی ہڈی یا سر سے نکل کر ایک پرندہ اُڑتا ہے اور جب تک اُسکا قاتل مارا نہ جائے چیختا رہتا ہے کہ مجھے پانی دو مجھے پانی دو۔ اس پرندہ کو "ھامۃ" کہتے ہیں اور اسی کا دوسرا نام "صدیٰ" ہے (۵) صفر۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ پیٹ میں ایک سانپ ہے جو بھوک کے وقت کاٹتا ہے بھوک سے جو تکلیف کا احساس ہوتا ہے وہ اُسی کے کاٹنے سے ہوتی ہے اُس سانپ کو "صفر" کہتے ہیں (۶) انواء یعنی منازل قمر جن کو ہندی میں نچھتر کہتے ہیں اور اُنکی تعداد اٹھائیس ہے۔ اہل جاہلیت بعض منازل میں نزول قمر کو بارش کے لئے مؤثر حقیقی اعتقاد کرتے تھے (۷) غُول۔ از قبیل جن و شیاطین ایک جنس ہے جسکو ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ یہ جنگلوں میں آدمیوں کو اپنی ذاتی قوت سے گمراہ کرتے اور ہلاک کر ڈالتے ہیں۔ باب الحج میں امور جاہلیت جیسے عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں بایں خیال وقوف پابند تھے کہ ہم باشندگان بیت اللہ ہیں حرم سے باہر نہ جائینگے اور مقام عرفات بیرون حدود حرم ہے۔ یا طواف برہنہ ہو کر کرنا جس پر اہل جاہلیت بایں خیال ناقص کاربند تھے کہ جن کپڑوں میں ہم گناہ کئے ہیں انکو پہن کر طواف نہ کرینگے۔ اور باب المیراث میں جیسے بچوں اور عورتوں کو ترکہ سے محروم رکھنا کہ ترکہ صرف مردوں کا حق ہے جو نیزہ زن ہوتے اور دشمنوں سے جنگ کرتے ہیں۔ اور باب النکاح میں جیسے اہل جاہلیت میں معمول تھا کہ جب ایسے شخص کی وفات ہوتی جسکے پسماندگان میں دیگر اقارب کیساتھ بیوی اور دوسری بیوی کا بیٹا باقی رہ جاتیں اگر بروقت وفات اُس بیٹے نے یا اقارب میں سے کسی اور نے اُس بیوی پر کپڑا ڈال دیا تو اُسپر کپڑا ڈالنے والے کے تین حق قائم ہوجاتے تھے۔

(۱) یہ کہ اپنی زوجیت میں داخل کرلے اگرچہ وہ رضامند نہو۔ اور بغیر مہر مقرر کئے جو مورث نے کیا اقتصار (۲) یہ کہ چاہے تو دوسرے سے نکاح کر دے اور مہر کا خود مالک بن بیٹھے (۳) یہ کہ نہ خود نکاح کرے نہ دوسرے کے نکاح میں دے بلکہ روکے رکھے۔ اور سوء معاشرت اختیار کرے تاکہ عورت کے لئے ہوئے مہر کو بصورت خلع واپس کرنے پر مجبور ہو جائے۔ اور اگر بروقت وفات کپڑا ڈالنے سے پیشتر اپنے میکے چلی جاتی تو اُسکو مال زوج سے محروم کرتے تھے۔ اور باب الذبح میں جیسے بحیرہ۔ سائبہ۔ وصیلہ۔ حامی۔ جانور کہ اہل جاہلیت نے ان کیساتھ انتفاع کو حرام قرار دے رکھا تھا۔ جب اونٹنی پانچ مرتبہ نر بچہ جنتی تو اُسکے کانوں میں شگاف دیکر چھوڑ دیتے۔ نہ اُسکو ذبح کیا جاتا نہ اُسپر سواری لی جاتی۔

اگر کسی چشمے یا چراگاہ پر پہونچ جاتی تو اسکو وہاں سے ہنکاتے نہ تھے۔ اس اونٹنی کا نام اُن کے یہاں "بحیرہ" تھا جو زمانۂ جاہلیت سفر میں جانے والا کہتا اگر میں صحت سے واپس آ گیا تو میری اونٹنی "سائبہ" ہے یا مریض کہتا اگر مجھکو شفا ہو گئی تو میری اونٹنی "سائبہ" ہے جسکو ہمارے یہاں "بجار" کہتے ہیں "بحیرہ" کی طرح اس سے بھی انتفاع کو حرام سمجھتے تھے۔ اور بکری سات مرتبہ بچے جنتی تو اسکو ذبح کر کھا جاتے اور اگر مادہ جنتی تو اسکو بکریوں میں چھوڑ دیا جاتا، اور اگر نر مادہ دونوں جنتی اُسکو "وصیلہ" کہہ کر اسے ذبح نہ کرتے تھے۔ اور جب اونٹ بوڑھا ہو گیا ہو دس بچے ہو جاتے تو اسکو چھوڑ دیتے نہ اس پر سواری کرتے نہ اس سے کام لیتے نہ اسکو چارے پانی سے روکتے ایسے اونٹ کا نام اُن کے نزدیک "حامی" تھا۔ مذکورہ بالا اعتقادات و رسوم اور دیگر تمام امور جاہلیت "واترکوا ما یقول آباؤکم" کو شامل ہے

(۳) بات مذکورہ بالا سوال کے جواب میں ابوسفیان نے یہ بیان کی (ویامرنا بالصلوٰۃ والصدق والعفاف والصلۃ) ایک روایت میں بجائے لفظ "صدق" لفظ "صدقہ" آیا ہے اور امام بخاری کے نزدیک کتاب الجہاد کی روایت میں دونوں وارد ہوئے ہیں۔ صلوٰۃ سے مراد وہ افعال مخصوصہ ہیں جنکی ابتدا تکبیر سے ہوتی ہے اور انتہا تسلیم پر۔ "صدق" وہ قول جو واقع کے مطابق ہو اس کا مقابل کذب ہے۔ "عفاف" کے معنی حرام اور خلاف مروت باتوں سے اجتناب کرنا۔ "صلۃ" بمعنی عطف و رحمت جو تمام انواع بر کو شامل ہے۔ **سوال** مامورات اور بھی ہیں۔ ان چار میں منحصر نہیں پھر مقام ذکر میں انکی تخصیص کیوں کی گئی **جواب** اس تخصیص میں فضیلت کے انواع کو ملا دو مکارم اخلاق کے متممات کی طرف اشارہ ہے کیونکہ فضیلت دو قسم میں منحصر ہے اوّل قسم قولی دوم فعلی۔ صدق قبیل اوّل سے پھر فعلی تین قسم پر ہے (۱) بنسبت اللہ تعالیٰ جیسے صلوٰۃ (۲) بنسبت خود جیسے عفاف (۳) بنسبت غیر جیسے صلہ۔ چونکہ ان تمام فضائل کی صحت توحید اور ترک شرک پر موقوف تھی اسلئے اوّلاً اسکو ذکر کیا اور ثانیاً ان فضائل کو۔ ابوسفیان کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ کمالات کا امر فرماتے ہیں اور نقائص سے روکتے ہیں۔ **سوال** مذکورہ بالا سوال کے جواب میں ابوسفیان نے اوّلاً صیغۂ مخصوص "اعبدوا" ذکر کیا۔ پھر "ویامرنا" یہاں پر بھی مذکورہ چاروں چیزوں کو صیغۂ مخصوص میں کیوں بیان نہیں کیا۔ اس تغیر میں کیا نکتہ ہے۔ **جواب** اس تغیر میں دونوں باتوں کی کلّی مغایرت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اوّل کا علانیہ مخالف کافر ہے اور دوم کا گنہگار۔

وقال لترجمانہ الخ اب ہرقل نے ابوسفیان کے جوابات پر تبصرہ شروع کیا چنانچہ (۱) جواب پر کہا (وکذلک الرسل تبعث فی نسب قومھا) بتقدیر مضاف ہے "ای فی اشرف نسب قومھا" یعنی بقول تمہارے جیسے یہ اپنی قوم میں عالی نسب ہیں۔ اسی طرح زمانۂ گذشتہ میں رسول اپنی قوم کے نسب اشرف میں مبعوث ہوئے ہیں تو اُن کا عالی نسب ہونا علامت نبوت ہے۔ رسولوں کے عالی نسب ہونیکا علم ہرقل کو کتب سابقہ سے حاصل ہوا تھا۔ اور اس میں حکمت یہ ہے کہ علو نسب کی بنا پر لوگ اتباع سے زیادہ قریب ہو جاتے ہیں (۲) جواب پر کہا (فقلت لو کان احد الخ) ای فی نفسی۔ یہاں پر حدیث نفس پر قول کا اطلاق کیا۔ یعنی میں نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر کسی نے تم میں سے یہ بات (دعوی نبوت) ان سے پیشتر کہی ہوتی تو میں کہہ سکتا کہ یہ گذشتہ بات کے دہرانے والے مرد ہیں لیکن جب ایسا نہیں تو یہ علامت نبوت ہے (۳) جواب پر کہا (فقلت فلو کان من آبائہ الخ) یعنی بقول تمہارے جب ان کے آباء میں کوئی بادشاہ نہیں گزرا تو میں نے دل میں سوچا کہ اگر انکے آباء میں کوئی بادشاہ گذرا ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ دعوی نبوت کر کے اپنے باپ کا ملک فتح حاصل کرنا چاہتے ہیں لیکن جب ایسا نہیں تو یہ علامت نبوت ہے۔ **سوال** ابوسفیان کے جوابات پر تبصرہ کرتے ہوئے ہرقل نے صرف ان دو مقام پر لفظ "فقلت" کہا باقی پر ایسا نہیں کیا نکتہ ہے **جواب** باقی مقامات نقل سے تعلق رکھتے ہیں۔ جن میں نظر و فکر کو دخل نہیں بخلاف ان دو مقام کے کہ یہ نظری و فکری ہیں۔ اسلئے قول نفسی اختیار کیا جو سوچ بچار کے معنی میں آتا ہے۔ **سوال** (فلو کان من آبائہ من ملک) شرط ہے اور (قلت رجل یطلب ملک ابیہ) جزا ہے لیکن اس جزا کا شرط پر ترتب درست نہیں کیونکہ اگر دادا یا پردادا بادشاہ گذرا ہے تو اسوقت یہ کہنا درست نہیں کہ اپنے باپ کا ملک طلب کرنا چاہتے ہیں۔ یہ جزا تو صرف ایک صورت

جس سے ترتیب ہو سکتی ہے وہ یہ کہ باپ بادشاہ ہوا ہو۔ جواب اس روایت میں لفظ "اب" حقیقی معنی پر نہیں بلکہ مجازی معنی پر محمول ہے
جو اب حقیقی اور تمام اجداد کو شامل ہیں۔ اور ہرقل نے معنی عام ہی کا ارادہ کیا تھا۔ اسی واسطے کتاب التفسیر سورۂ آل عمران کی روایت
میں لفظ "آباء" بصیغۂ جمع آیا ہے (۳) جواب یہ کہا (فقد اعرف انه لم یکن لیذر الخ) اس میں لام کو لام جحود اور لام جحد
کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے اس لئے "جحود" یا "جحد" کے معنی نفی ہیں اور یہ لام "نفی سابق کی تاکید کرتا ہے۔ علامہ نحاس نے کہا کہ
صواب یہ ہے کہ اسکو "لام النفی" کے ساتھ موسوم کیا جائے کیونکہ "جحود" یا "جحد" کے معنی مطلقاً نفی نہیں۔ بلکہ انکار نفی کو کہتے ہیں۔
اور یہ لام دراصل نفی کی تاکید کے لئے کلام عرب میں آیا ہی نہیں پھر تسمیہ کس طرح درست ہوگا) اس لام کیواسطے دو شرطیں ہیں۔ اوّل یہ کہ اس سے
پیشتر "ما کان" ناقصہ یا اسکے دیگر صیغے ہوں یا "لم یکن" ناقصہ یا اسکے دیگر صیغے۔ اور کبھی لام جحود سے پیشتر "ما کان" محذوف ہوتا ہے
جیسے اس شعر میں۔ فَمَا جَمْعٌ لِيَغْلِبَ جَمْعَ قَوْمِي ۔ مُقَاوَمَةً وَلَا فَرْدٌ لِفَرْدِ ۔ تقدیر عبارت یہ ہے "فما کان
جمع لیغلب جمع قومی" یا جیسے ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول میں جو دو رکعت نفل بعد عصر کے بارے میں فرمایا تھا۔
"ما انا لادعهما" تقدیر عبارت یہ ہے "ما کنت لادعهما" اور برخلاف تحقیق احناف یہ دو رکعت نفل بعد عصر علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم کے خصوصیات سے ہیں۔ دوم یہ کہ اسکے مدخول اور فعل سابق کا فاعل ایک چیز ہو۔ یہ دونوں شرطیں یہاں پر متحقق ہیں۔ اور اس
"یذر" "وذر" بمعنی ترک سے مشتق اور باب فتح سے متعدی بیک مفعول مستعمل ہے۔ لیکن اس مادے سے مضارع اور امر استعمال میں ہیں
ماضی اور اسم فاعل نہیں۔ یعنی جب تم اعتراف کرتے ہو کہ دعویٰ نبوت سے پہلے وہ لوگوں پر جھوٹ بولنے کیساتھ متہم نہ تھے تو مجھے یقین ہے
ایسا نہیں ہو سکتا کہ لوگوں پر جھوٹ نہ بولیں اور دعویٰ نبوت کر کے خدا پر جھوٹ بول دیں۔ پس ان کا متہم بالکذب نہ ہونا علامت نبوت ہے۔
سوال ابتک ہرقل نے دریافت کردہ امور کی ترتیب کو تبصرہ میں ملحوظ رکھا تھا کہ جو سوال میں مقدم تھا اسکو تبصرہ میں مقدم کیا۔ لیکن
متبعین اُنکی کمی بیشی، اور اُن کے ارتداد کے بارے میں سوال تہمت کذب پر مقدم تھے جنکو تبصرہ میں تہمت کذب سے مؤخر کرکے ترتیب کو نظر انداز کر دیا۔
اسمیں کیا نکتہ ہے۔ **جواب** کذب علی اللہ کی نفی کو مہتم بالشان قرار دینے اور اسکی اہمیت ظاہر کرنے کے باعث ترتیب نظر انداز کر دی گئی
(۵) جواب یہ کہا (وھم اتباع الرسل) یعنی رسولوں کی اتباع کرنیوالے غالباً چھوٹے لوگ ہی ہوا کرتے ہیں کیونکہ انمیں عاجزی اور فروتنی
کا مادہ ہوتا ہے جو اتباع سے روکتا نہیں بخلاف بڑے لوگوں کے کہ وہ اپنے تکبر کے باعث اتباع سے محروم رہتے ہیں۔ اور جب تم اس بات کے
مقر ہو کہ چھوٹے لوگ حلقۂ غلامی میں داخل ہوتے ہیں تو یہ علامت نبوت ہے (۶) جواب یہ کہا (وکذلک امر الایمان حتی یتم)
یعنی ایمان کی شان بھی ایسی ہوتی ہے کہ جب تک تمامیت کو نہ پہنچے یوماً فیوماً بڑھتی ہے اور اس کا اتمام نماز، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ ان
احکام کیساتھ ہوتا ہے جو مکلف سے متعلق ہوتے ہیں چنانچہ جب بایں طور کمال اتمام ہوگیا تو یہ آیت نازل ہوئی "اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ
لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا" پس جبکہ بقول تمہارے اُنکے متبعین روز
روز بڑھتے جاتے ہیں تو یہ علامت نبوت ہے (۷) جواب کہا "وکذلک الایمان حین یخالط بشاشة القلوب"
ابن اسحٰق کی روایت بایں الفاظ ہے "وکذلک حلاوة الایمان لا تدخل قلبا فتخرج منه" یعنی شان ایمان یہی ہے
کہ جب اسکی تازگی اور مٹھاس قلوب میں سرایت کر جائے تو پھر نکلتی نہیں۔ اسی واسطے اسکے دین میں داخل ہونیکے بعد دین کو مکروہ سمجھ کر اس سے
کوئی برگشتہ نہیں ہوتا۔ تو جب بقول تمہارے ان کے لوگ اُنکے دین کو قبول کرنیکے بعد متنفر ہوکر اس سے برگشتہ نہیں ہوتے۔ تو یہ علامت نبوت ہے۔
(۸) جواب یہ کہا "وکذلک الرسل لا تغدر" یعنی بقول تمہارے یہ بد عہدی نہیں کرتے ایسے ہی زمانۂ سابق میں رسول بدعہدی نہیں کرتے
تھے کیونکہ دنیا کے طلب کرنیوالے عہد شکنی کی پرواہ نہیں کرتے تھے اور رسول طالب دنیا نہیں ہوتے۔ انکا مطمع نظر آخرت ہوتا ہے۔ پس بقول تمہارے جب وہ

عہد شکنی نہیں کرتے تو یہ علامت نبوت ہے۔ **سوال** ہرقل نے گیارہ سوال کئے تھے۔ ابوسفیان نے سب کے جوابات دیئے جو ماقبل میں مذکور ہیں۔ بوقت تبصرہ ہرقل نے ہر سوال اور اسکے جواب کا اعادہ کیا لیکن نویں دسویں سوالات اور اُن کے جوابات کو مقام تبصرہ میں ترک کر دیا اسکی کیا وجہ ہے؟ **جواب** یہ ترک ہرقل سے واقع نہیں ہوا بلکہ راوی سے اختصاراً ہوا ہے چنانچہ کتاب الجہاد کی روایت میں دونوں باتیں لفظاً موجود ہیں۔ "وسألتك هل قاتلتموه وقاتلكم فزعمت ان قد فعل وان حربكم وحربه يكون دولاً وكذلك الرسل تبتلى وتكون لها العاقبة" یعنی میں نے تجھ سے سوال کیا تھا کہ تم نے اُن سے جنگ کی ہے تو تم نے اسکا اقرار کرتے ہوئے بتایا کہ جنگ میں کبھی ہم کامیاب ہوتے ہیں اور کبھی وہ۔ تو عادت الٰہی یوں ہی جاری ہے کہ رسول سختی کے ساتھ مبتلا کئے گئے مگر انجام انہیں کے ہاتھ رہا۔ پس یہ جنگ علامت نبوت ہے۔ **سوال** گیارہویں سوال کے جوابی الفاظ کی نقل مطابق اصل نہیں ہے۔ اسمیں کمی بیشی ہو گئی ہے۔ کیونکہ بعض الفاظ جو ہرقل نے ذکر کئے ہیں وہ ابوسفیان کے بیان کردہ نہیں۔ اور ابوسفیان کے بعض جوابی الفاظ ہرقل نے نقل میں ترک کر دئے ہیں۔ چنانچہ ہرقل نے جوابی الفاظ کی نقل یوں کی ہے۔ "فذكرت انه يأمركم ان تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وينهاكم عن عبادة الاوثان ويأمركم بالصلوٰة والصدق والعفاف" اسمیں نشان دادہ الفاظ ابوسفیان کے نہیں۔ یہ بیشی ہوئی اور آخر سے "والصلة" ترک کر دیا کمی ہوئی۔ نیز ابوسفیان کے ہر جواب پر ہرقل نے بطور تبصرہ کچھ نہ کچھ کہا تھا اس جواب پر تبصرہ کوئی کلام ذکر نہیں کیا۔ اسکی وجہ کیا ہے؟ **جواب** ہرقل کے سوال مذکور "ماذا يأمركم" کے جواب میں ابوسفیان نے اولاً صیغہ مخصوص "اعبدوا الله وحده" ذکر کیا تھا کما سبق جو امر بعبادة الله کو مقتضی ہے اور "وحده" کی قید اور "واتركوا ما يقول آباءكم" سے نہی عن عبادة الاوثان مستفاد ہوتی ہے۔ نظر بریں نشان دادہ ہر دو جملے ہرقل کے کلام میں از قبیل "نقل بالمعنی" ہیں جسمیں نقل کی لفظی مطابقت اصل کیساتھ باقی نہیں رہتی پس اگر عدم مطابقت نقل سے مراد سائل عدم مطابقت بحسب اللفظ ہے تو سائل کا یہ کہنا صحیح ہے کہ نقل مطابق اصل نہیں۔ لیکن اس سے ہرقل پر کوئی الزام قائم نہیں ہوتا کہ تبصرہ بحسب المعنی کیلئے جوابی الفاظ کی نقل بحسب اللفظ ضروری نہیں۔ اور اگر مراد سائل عدم مطابقت بحسب المعنی ہے تو سائل کا یہ کہنا کہ نقل مطابق اصل نہیں غیر صحیح ہے کیونکہ تبصرہ بحسب المعنی کے لئے نقل بحسب المعنی میں مطابقی معنی کا نقل کرنا ضروری نہیں حتی کہ عدم مطابقت کا اعتراض صحیح ہو۔ بلکہ اس کیلئے التزامی معنی کی نقل کفایت کرتی ہے۔ اور نقل بحسب المعنی کی صورت میں الفاظ کی بیشی قابل اعتراض نہیں ہوتی۔ اور لفظ "صلة" کو عبارت میں بقرینہ سابق حذف کر دیا ہے یا یوں کہا جائے کما فی عمدة القاری کہ "عفاف" کا ذکر "صلة" کو مستلزم ہے کیونکہ جب حرام اور خلاف مروت افعال سے اجتناب متحقق ہوگا۔ جو معنی "عفاف" ہیں تو اسکے ساتھ ہی عاطف رحمت بھی پائی جائیگی جو معنی "صلة" ہیں۔ بہر کیف یہ کمی بھی قابل اعتراض نہیں۔ اور ان جوابی الفاظ پہ الفاظ تبصرہ بقرینہ سابق محذوف ہیں۔ تقدیر عبارت یہ ہے "وكذلك الرسل يأمرون بالامور المذكورة" یعنی وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو۔ اور نماز پڑھو۔ راستگوئی اور عفت یعنی پاکدامنی اختیار کرو جیسے کہ تم نے ابھی ہمارے سامنے اقرار کیا ہے تو تمام سابق میں دیگر رسول بھی ان باتوں کا حکم کرتے تھے پس امور مذکورہ کا حکم کرنا علامت نبوت ہے۔ **سوال** نسب عالی۔ آپ سے پیشتر کسی کا دعوی نبوت نہ کرنا۔ آپکے آباء سے کسی کا بادشاہ نہ ہونا چھوٹے لوگوں کی اتباع میں سبقت۔ اتباع کرنے والوں کی روز بروز زیادت عدم ارتداد عدم تہمت کذب۔ عدم غدر مع الخلق۔ مقابلے میں کبھی غلبہ ہونا امور مذکورہ کا حکم کرنا۔ ان گیارہ امور میں سے ہر ایک کو ہرقل نے علامت نبوت کیونکر دلیل قرار دیا حالانکہ بہت سے غیر نبی اشخاص ایسے گذرے ہیں جنمیں بعض امور مذکورہ موجود تھے۔ **جواب** تورات۔ انجیل وغیرہ کتب قدیمہ میں سید عالم نور مجسم جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دیگر اوصاف کیساتھ یہ امور بھی مذکور تھے تو یہ امور مطلقاً ہر نبی کے لئے علامت نہیں بلکہ صرف آپ کے لئے علامت قرار دیا گیا تھا۔ انہیں کتب قدیمہ سے ہرقل کو علم حاصل تھا جسکی بنا پر اس نے ان امور مذکورہ میں سے ہر ایک کو علامت نبوت بتایا۔ کذا فی عمدة القاری

(فان کان ما تقول حقا الخ) ہرقل نے کلمۂ "ان" جو برائے شک موضوع ہے اسلئے استعمال کیا کہ ابو سفیان کا بیان از قبیل خبر ہے جس میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ **فائدہ**: "ان" اور "اذا" اگرچہ دونوں شرط کیلئے آتے ہیں مگر دونوں میں معنوی حیثیت سے یہ فرق ہے کہ اول افادۂ شک و دوم افادۂ جزم کرتا ہے اور عملی حیثیت سے یہ فرق ہے کہ اول جازم ہے اور دوم جازم نہیں۔ اسی فرق معنوی اور عملی کو ملحوظ رکھتے ہوئے الاشباہ والنظائر نحو میں علامہ سیوطی قدس سرہ القوی نے ایک چیستاں اور اس کا جواب بصورت اشعار ذکر کیا ہے۔ چیستاں:- سلم علی شیخ النحاۃ وقل لہٗ ۔ ھذا سؤال من یجبہ یعظم
انا ان شککت وجدتمونی جازما ۔ واذا جزمت فانّنی لم اجزم ۔ جواب:- ھذا سؤال غامض فی کلمتی
شرط ان واذا مراد مکلمی ۔ ان ان نطقت بھا فانک جازم ۔ واذا اذا تاتی بھا لم تجزم
وارادۃ الجزم اللفظی بوقوعہ ۔ بخلاف ان فافھم اخی وفھّم۔

(موضع قدمی ھاتین) سے مجازًا بیت المقدس مراد ہے کہ اس گفتگو کے وقت ہرقل وہیں پر تھا یا ہرقل کا پورا ملک بہرحال یا از قبیل اطلاق جز وارادہ کل ہے (قد کنت اعلم انہ خارج) یہ بات انہیں علامات کی بنا پر کہی جو کتب قدیمہ سے اسکے علم میں آئی تھیں۔ اور سورۂ عمران کی آیت بایں الفاظ ہے۔ (فان کان ما تقول حقا فانہ نبی) اور کتاب الجہاد کی روایت ایں الفاظ (ھذہ صفۃ نبی) اس سے یہ مراد نہیں کہ امور مذکورہ مطلقاً صفات نبی ہیں بلکہ لفظ "نبی" پر تنوین برائے تعظیم ہے پس معنی یہ ہونگے کہ امور مذکورہ ایک نبی معظم کی صفات ہیں جن کے ہم کا ہن منتظر ہوں۔ اور جبکہ یہاں آپکی اور آپ کے یار غار کی تصویر تک موجود ہے۔ چنانچہ امالی محاملی میں روایت اصبہانیین بطریق ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن ابی سفیان ہے۔ کما فی القسطلانی کہ "بصری" کے امیر نے ابو سفیان سے کہا کہ اُن کی تصویر دیکھکر پہچان لوگے۔ ابو سفیان بولے ہاں پہچان لونگا۔ ابو سفیان کہتے ہیں کہ پھر مجھے ایک گرجے میں داخل کیا گیا وہاں تو آپکی تصویر دیکھی نہیں۔ اس کے بعد دوسرے گرجے میں تو وہاں میں نے آپکی تصویر اور ابو بکر کی تصویر دیکھی

(فلو اعلم انی اخلص الیہ الخ) از باب نصر ینصر خلوص یا خلاص سے مشتق ہے جس کے معنی باختلاف صلہ مختلف ہوتے ہیں "خلص من الھلاک" بمعنی "نجا" اور خلص من القوم بمعنی "اعتزلھم" آتا ہے اور "خلص" بمعنی "صار خالصا" بھی آتا ہے۔ اور جب صلہ "الی" یا "با" ہو تو بمعنی وصول ہوتا ہے جیسے یہاں ہے۔ اور "تجشمت الامر" بمعنی "کلفتہ" اور "تجشمت فلانا من بین القوم" بمعنی "اخترتہ وقصدت قصدہ" آتا ہے۔ اور "تجشمت کلامہ" بمعنی "تکلفتہ علی مشقۃ" یہاں پر اسی معنی پر ہے۔ اس تجشم سے مراد ہجرت ہے چونکہ اس وقت تک فتح مکہ سے پیشتر ہر مسلم پر فرض بھی اور مراد یہ ہے کہ اگر یقین ہوتا کہ سلامتی کیساتھ اُن کی خدمت میں حاضر ہو جاؤں گا تو ہجرت کرکے شرف ملاقات حاصل کرتا مگر خوف ہے کہ بارگاہ نبوت کی حضوری سے پہلے قتل کر دیا جاؤں جیسے کہ ضغاطر کو اسلام لانے کی بنا پر رومیوں نے قتل کر دیا تھا جس کی تفصیل عنقریب آتی ہے۔

(ولو کنت عندہ لغسلت عن قدمیہ) اور "باب دعاء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الناس الی الاسلام والنبوۃ" کی روایت ہے (ولو کنت عندہ لغسلت قدمیہ) اور روایت شعبہ عن ابی سفیان میں ہے (لو علمت انہ ھو لمشیت الیہ حتی اقبل راسہ واغسل قدمیہ) **غسل** متعدی بنفسہ ہے جیسا کہ ان دونوں روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے نظر بران روایت زیر بحث کی توجیہ میں بعض شارحین نے فرمایا کہ "غسلت" بمعنی "ازلت" کے معنی کی تضمین ہے۔ اسواسطے "عن" صلہ واقع ہوا ہے۔ **اقول** اس تقدیر پر "غسلت" کا مفعول مقدر ہوگا اور وہ بلحاظ معنی "درن" یا "وسخ" ہو سکتا ہے۔ اب معنی یہ ہوں گے کہ اگر مجھے خدمت اقدس

حضوری نصیب ہوئی تو اُن کے قدموں سے مس ل کچیل دھو کر مقدر کا تقریر کا تب الحروف کے ذوق تحت کو مس ل کچیل کی لفظی نسبت بھی اُن قدوم میمنت لزوم کی طرف گوارا نہیں جو فرش کی رخت اور عرش کی زینت ہوں، اگرچہ نسبت کلام کا فرق ہی میں کیوں نہ ہو جبکہ ہم اس تقدیر کو اختیار کرنے پر آزردہ نہ ہوں تو مجبور نہیں پس احسن یہ ہے کہ یہاں پر "عن" کی زیادت کا قول کیا جائے جو فرصت شعری کیساتھ مخصوص نہیں، بلکہ خالی از ضرورت کلام میں بھی واقع ہوتی ہے جسکو نحوی سعۃ کلام سے تعبیر کرتے ہیں جمع الجوامع اور اُسکی شرح ہمع الہوامع میں ہے "وزیادتھا ضرورۃ خلافا لابی عبید حیث اجازہا فی الاختیار واستدل بقولہ تعالیٰ فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ای امرہ" اور حاشیۃ الصبان علی الاشمونی میں ہے "وفی تفسیر الثعلبی انہم اختلفوا فی قولہ تعالیٰ یسئلونک عن الانفال فقیل عن صلۃ وقیل عن صلۃ وعلی ھذا قرأ ابن مسعود اھ" یہ اختلاف اسپر مبنی ہے کہ آیت میں سوال استخبار ہے یا سوال استعطا۔ بر تقدیر اول "عن" زائد نہیں ہے اور بر تقدیر ثانی زائد ہے۔ **الغرض** مقصود ہرقل مبالغہ فی الخدمۃ ہے اور غسل قدمین پر اقتصار کرنے میں اشارہ ہے کہ اگر سلامتی کیساتھ حضرت نبوی میں حاضری نصیب ہوگئی تو نہ کسی مقام کی ولایت طلب کی جائیگی نہ کوئی منصب بلکہ وہ امور طلب کئے جائیں گے جن سے برکت حاصل ہو **سوال** کیا ان کلمات کی بنا پر ہرقل کے اسلام کا حکم کیا جا سکتا ہے **جواب** ان کلمات میں کوئی کلمہ ایسا نہیں جو تصدیق اور اقرار رسالت پر دلالت کرتا ہو البتہ ابن اسحٰق کی مرسل روایت میں ہے کہ ہرقل نے کہا تھا "ویحک واللہ انی لاعلم انہ نبی مرسل ولکن اخاف الروم علی نفسی ولولا ذلک لاتبعتہ" مگر اس قول سے بھی یہ بات نکلتی ہے کہ نبوت و رسالت کا یقین تھا بخوف قتل اسکا اظہار نہ کر سکا۔ لیکن ایمان کے لئے مجرد یقین کافی نہیں تاوقتیکہ اُسکے ساتھ تسلیم نہ ہو جبکہ لفظ "علم" دلالت نہیں کرتا بلکہ مذکورہ بالا زیادت سے مفہوم ہوتا ہے کہ آپکی نبوت کا ہرقل کو یقین ہی نہ تھا کیونکہ اُسمیں لفظ "لو" واقع ہے جسکی شرط و جزا اگر لفظاً مثبت ہوں تو معنی منفی ہوا کرتی ہیں اور اس عبارت میں دونوں لفظاً مثبت ہیں۔ تو اب معنی یہ تھے کہ مجھکو یقین نہیں کہ یہ وہی ہیں جن کی علامات ہائے ظہور کا مجھے علم ہے" اسی واسطے میں ان کے پاس نہیں گیا۔ البتہ مسند امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے کہ ہرقل نے نبوی خدمت میں تبوک سے تحریر کیا تھا "انی مسلم" کہ میں مسلمان ہوں مگر اسپر حضور پرنور نے ارشاد فرمایا "کذب بل ھو علی نصرانیتہ" اُس نے جھوٹ بولا وہ ابھی تک اپنی نصرانیت پر قائم ہے اور ابو عبید کی کتاب الاموال میں بسند صحیح ہے کہ حضور پرنور نے فرمایا "کذب عدو اللہ لیس بمسلم" دشمن خدا جھوٹا ہے ہرگز مسلمان نہیں۔ اور حدیث زیر بحث کے آخر میں جو کلمات ایسے آرہے ہیں جن سے تصدیق نبوت مفہوم ہوتی ہے اُن کو خود اُس نے یہ کہکر رد کر دیا کہ میں نے یہ کلمات تمہاری دینی پختگی جانچنے کے لئے کہے تھے اُن کا ظاہری مفہوم مراد نہ تھا نیز اس واقعہ سے غزوہ تبوک کا واقعہ موخر ہے جسمیں ہرقل کے قول "انی مسلم" کی تکذیب خود حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی ہے۔ کما مر۔ اسی واسطے محققین نے فرمایا کہ ہرقل دُنیائے ملک کی خاطر ایمان سے محروم گیا۔ حدیث زیر بحث کے اختتام پر ہم ایک طویل حدیث ذکر کریں گے جو اسکی تائید کرتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(**ثم دعا بکتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم** الخ) یہ عبارت "قال ابو سفیان" محذوف کا مقولہ ہے اور "دعا" کا مفعول "کتاب" نہیں بلکہ محذوف ہے کیونکہ "دعا" بمعنی نادیٰ ہے اور اسکا مفعول "مدعو" ہوتا ہے "مدعو بہ" نہیں ہوتا۔ اور کتاب "مدعو بہ" ہے "مدعو" نہیں۔ نظر برآں علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے فرمایا۔ تقدیر عبارت یہ ہے "ثم دعا من قبل الناس بکتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"۔ ترجمہ پھر ہرقل نے رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دعوت نامے کو سنانے کے لئے لوگ بلائے۔ اس قول کی بنا پر "با" بمعنی "لام" برائے سببیت ہے اور اسماع مضاف کتاب سے پہلے مقدر کیونکہ تعلیل فعل کیساتھ ہوتی ہے ذات کیساتھ نہیں ہوتی اور علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہ النورانی نے "موکول الیہ" کو مفعول بہ محذوف قرار دیکر تقدیر عبارت اس طرح بیان فرمائی۔ "ثم دعا من وکل ذلک الیہ" ترجمہ پھر نبوی دعوت نامے کیساتھ اُس شخص کو بلایا جسکو وہ دعوت نامہ تفویض کیا تھا۔ اس صورت میں "با" برائے

الصاق ہوگی جو "من عوبہ" پر داخل ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ عینی قدس سرہٗ العزیز نے فرمایا: احسن تقدیر یہ ہے "ثم دعا من اتی
بکتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" ترجمہ پھر ہرقل نے اُس شخص کو بلایا جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دعوت نامہ لیکر آیا تھا
تقدیر ہٰذا کی وجہِ احسنیت بہ نسبت تقدیر اول غالباً یہ ہے کہ مقدر محذوف ہیں اگرچہ دونوں برابر ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اول میں "با" اپنے
حقیقی معنی "الصاق" پر نہیں رہتی اور تقدیر مضاف کی احتیاج پڑتی ہے بخلاف تقدیر ہٰذا کہ اس میں "با" اپنے حقیقی معنی پر ہی ہے اور محتاج تقدیر
بھی نہیں۔ اور وجہِ احسنیت بہ نسبت تقدیر ثانی غالباً یہ ہے کہ اس میں مقدار محذوف بہ نسبت اسکے زیادہ ہے اور شک نہیں کہ حقیقت مجاز سے
اور عدمِ احتیاج تقدیر احتیاجِ تقدیر سے اور تقلیل حذف تکثیر سے اولیٰ ہوتی ہے۔ اقول تقدیر ہٰذا کے بوجوہِ مذکورہ من حیث اللفظ احسن
ہونے میں اصلاً شک نہیں مگر من حیث المعنی فقیر کاتب الحروف کے خیالِ ناقص میں تقدیر ثانی دونوں سے احسن ہے۔ کیونکہ "دعا" اور "قرأہ"
دونوں جملوں میں ترتیبِ معانی بدون احتیاجِ حذف اسی تقدیر پر حاصل ہوتی ہے بخلاف تقدیر اول و ثالث کہ اُن میں ترتیب معانی کا حصول بدون
اختیار حذف ممکن نہیں۔ فتامل حق التامل کیلا تقع فی المغلطۃ۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ "دعا" بمعنی "طلب" ہو اور "با" کو مفعول پر زائد
قرار دیا جائے۔ یا "دعا" میں "اشتغل" کے معنی کی تضمین ہے اور "با" زائد نہیں کیونکہ "اشتغل" کے صلے میں "با" آیا کرتی ہے ہمارے خیال
ناقص میں یہ دونوں احتمال احسن ہیں کیونکہ ترتیبِ معانی حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ محتاجِ حذف نہیں۔ (دِحیۃ) دال پر زیر و زبر دونوں
آئے ہیں لغت اہل یمن میں بمعنی "رئیس" آتا ہے۔ آپ بن خلیفہ کلبی قدیم الاسلام اور جلیل القدر صحابی ہیں۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کے عہدِ خلافت میں وفات پائی۔ اسقدر حسین تھے کہ مدینہ منورہ اور شام کی پردہ نشین عورتیں خبر آمد سُنکر شوق دید میں مکانات سے
نکل پڑتی تھیں۔ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم انہیں کی صورت اختیار کر کے نبوی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ (البصریٰ) مدینہ منورہ اور
دمشق کے درمیان ایک شہر ہے جسکو بقول بعض "حوران" بھی کہتے ہیں۔ اُسکے گورنر حارث بن ابی شمر غسانی کے پاس انکو ۶ھ کے آخر
میں صلح حدیبیہ سے واپسی پر مذکورہ بالا دعوت نامہ دیکر بھیجا گیا تھا۔ اُس نے عدی بن حاتم کے ہمراہ اُسکو ہرقل کے پاس بھیجدیا۔ اُسوقت
ہرقل بیت المقدس میں موجود تھا۔ عدی بن حاتم اُسوقت نصرانی تھے۔ آپ نے اُسکے ہمراہ ہرقل کے پاس محرم ۷ھ میں فروکش ہوکر
دعوت نامہ پیش کیا۔ ہرقل اُسکے مضمون پر مطلع ہوکر غرق تحیر ہوگیا۔ اور ارکانِ دولت سے بولا کہ ان کی قوم کا کوئی شخص ہماری مملکت میں ہو تو
تلاش کر کے لایا جائے تاکہ اُسکے ذریعہ ان کے صحیح حالات معلوم ہوسکیں۔ حسن اتفاق کہ ابوسفیان اپنے چند رفقاء کے ساتھ بغرض تجارت اُسوقت
مقام "غزہ" پہونچے ہوئے تھے۔ بحکم ہرقل انکو مع رفقائے سفر بیت المقدس لایا گیا۔ ان سے مذکورہ بالا سوالات کرنیکے بعد ہرقل نے ترجمان سے
دعوت نامہ پڑھوایا جس سے فارغ ہونے پر مجلس میں شور و شغب پیدا ہوکر آوازیں بلند ہوگئیں۔ ابوسفیان اور اُن کے ساتھیوں کو مجلس سے باہر
کر دیا گیا۔ پھر ہرقل نے حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعوت نامہ دیکر مقام "رومیۃ" ایک شخص کے پاس بھیجا جس کا نام "ضغاطر" تھا۔
نصرانی اُس کو اپنا پیشوا اور دین عیسوی کا امام مانتے تھے۔ حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب اُسکے پاس پہونچے تو دعوت نامہ دیکھکر بولا "محمد
صادق برحق ہیں اور اے دحیہ تمہیں جن کے اوصاف بیان کئے وہ سب ہماری کتاب میں موجود ہیں۔ اور آپ کی نبوت میں اصلاً شک و شبہ نہیں
یہ کہکر ضغاطر باہر نکلا اور نصرانیوں کو خطاب کر کے کہا اے رومی والو! احمد عربی کی جانب سے ہمارے پاس دعوت نامہ آیا ہے۔ اُسمیں دین کی
ہدایت فرمائی ہے۔ آفتاب کی طرح اُن کی رسالت کے حق ہونے میں شک نہیں۔ تم میں سے ہر ایک خدا کی الوہیت اور اُنکی رسالت تسلیم کرتے ہوئے
کہے۔ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ اَحْمَدَ عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ۔ یہ سُنکر نصرانی اُس پر ٹوٹ پڑے یہاں تک کہ شہید کر ڈالا
حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے واپس آکر سارا ماجرا بیان کیا۔ ضغاطر کی خبر شہادت سُنکر ہرقل بیت المقدس سے روانہ ہوکر "حمص"
پہونچا جو اُس کا دار السلطنت تھا۔ وہاں پر لوگوں کو جمع کیا جسکی تفصیل حدیث زیر بحث میں مذکور ہے۔ (مدارج النبوۃ)

نبوی دعوت نامہ کی تشریح

(فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم الخ) اس سے ثابت ہوا کہ خطوط کی ابتدا تسمیہ کے ساتھ مسنون ہے اگرچہ مکتوب الیہ کافر ہو۔ **سوال**: اصول فقہ میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ خدا و رسول جب اپنے کلام میں گذشتہ شرائع کو بدون انکار نقل فرمائیں تو ان کی حیثیت شریعت محمدیہ کے احکام ہونے کی حیثیت سے ہوتی ہے اور ہم ان کے ساتھ مکلف ہوتے ہیں۔ بنظر براں لازم آتا ہے کہ خطوط کی ابتدا بھیجنے والے کے نام سے مسنون ہو نہ کہ تسمیہ کیساتھ کیونکہ خداوند قدوس نے قرآن کریم میں سلیمان علیہ السلام کے ایک خط کو نقل فرمایا ہے جو بلقیس کو بھیجا تھا اس کی ابتدا انہیں کا نام ہے تسمیہ نہیں۔ چنانچہ بلقیس نے اسکا اظہار کیا تھا جس کو قرآن کریم نے بایں طور نقل فرمایا ہے "قالت يا ايها الملؤا اني القي الي كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا على واتوني مسلمين" ترجمہ: وہ عورت "بلقیس" بولی اے سردارو بیشک میری طرف ایک عزت والا خط ڈالا گیا۔ بیشک وہ سلیمان کی طرف سے ہے۔ اور بیشک وہ اللہ کے نام سے ہے جو نہایت مہربان رحمت والا۔ یہ کہ مجھ پر بلندی نہ چاہو اور گردن رکھتے ہوئے میرے حضور حاضر ہو۔ جلالین وغیرہ تفاسیر میں اس مکتوب کی عبارت حسب ترتیب ذیل مذکور ہے۔

سلیمان علیہ السلام کا دعوت نامہ بنام بلقیس ملکہ سبا

مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوٗدَ اِلٰى بِلْقِيْسَ مَلِكَةِ سَبَا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ السَّلَامُ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى اَمَّا بَعْدُ فَلَا تَعْلُوْا عَلَيَّ وَاْتُوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ۔ ترجمہ: بندۂ خدا سلیمان بن داؤد کی طرف سے ملکہ سبا بلقیس کی جانب اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان رحم والا ہے اس پر سلام جس نے اتباع ہدایت کی۔ بعد ازیں ہرگز مجھ پر بلندی نہ چاہو یعنی تعمیل ارشاد کرو اور تکبر نہ کرو جیسا کہ بعض بادشاہ کیا کرتے ہیں اور عزم اور برداشت سے گردن رکھتے میرے حضور حاضر ہو۔ علامہ الشیخ سلیمان جمل قدس سرہ کے حاشیہ جلالین فتوحات الٰہیہ جلد سوم صفحہ ۳۲۲ میں ہے (المزید) وباسم الله لانها كانت كافرة فخاف من كفرها ان تستخف باسم الله فجعل اسمه وقاية لاسم الله اھ" یعنی سلیمان علیہ السلام نے اس دعوت نامے کو اللہ کے نام پاک سے شروع نہیں کیا اسلئے کہ بلقیس اس وقت کافرہ و غدارہ تھیں تو ان کے کفر کی وجہ سے خوف دامنگیر ہوا کہ اگر وہ نام الٰہی پڑھے گی تو اسکی بے حرمتی کر ڈالیں گی اس لئے اپنے نام کو شروع میں رکھا نام الٰہی کی حفاظت کیلئے کہ بے حرمتی ہو تو میرے نام کی ہو نام الٰہی کی نہ ہونے پائے۔ اور بعض تفسیر ارشاد السلیم و کشاف میں دعوت نامہ کی جو عبارت روایت کی ہے اس میں تسمیہ کا ذکر ہی نہیں۔ خود میاں ہی نہ اول ہے۔ بلکہ ان دونوں تفاسیر کی نقل کے مطابق عبارت خط بایں ترتیب تھی "روی ان نسخة الكتاب من عبد الله سليمان بن داؤد الى بلقيس ملكة سبا السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا على واتوني مسلمين" جب آیت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ دعوت نامہ کا آغاز بھیجنے والے کے نام سے ہونا چاہئے تو نبوی دعوت نامہ بنام ہرقل اور دیگر احادیث جو ابتدا بالتسمیہ پر دلالت کرتی ہیں وہ سب کی سب مرجوح ہو کر ناقابل عمل ٹھہریں کیونکہ خبر آحاد ہونے کے باعث ظنی ہیں اور آیت قطعی اور ظنی قطعی کے معارض نہیں ہو سکتی اور دربارہ عمل متروک ہو جاتی ہے۔ **جواب اول**۔ آیت مذکورہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ دعوت نامے کا آغاز سلیمان علیہ السلام کے نام سے تھا اور اس کی ابتدا بسم الله الرحمن الرحيم سے نہ تھی حتی کہ نبوی دعوت نامہ اور احادیث ابتداء بالتسمیہ کو متروک قرار دیا جائے چونکہ "من سلیمان" کو آیت مذکورہ میں "بسم الله الرحمن الرحيم"

پر مقدم ذکر کیا گیا ہے اس لئے بادی النظر میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ دعوت نامہ میں بھی اسی طرح مقدم مذکور تھا حالانکہ یہ تقدیم بلقیس کی حکایت
میں ہے جس سے محکی عنہ میں مقدم ہونا لازم نہیں آتا چنانچہ امام رازی قدس سرہٗ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ تقدیم حکایت میں ہے
محکی عنہ میں نہیں تفسیر کبیر جلد ششم ص۵۶۲ میں ہے "البحث الثانی یقال لما قدم سلیمان اسمہ علی قولہ بسم اللہ
الرحمٰن الرحیم (جوابہ) حاشاہ من ذلک بل ابتدأ ھو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم وانما ذکرت بلقیس
ان ھذا الکتاب من سلیمان ثم حکت ما فی الکتاب واللہ تعالیٰ حکی ذلک فالتقدیم واقع فی الحکایۃ" ترجمہ دوسری
بحث اس مقام پر یہ کی جاتی ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے دعوت نامے میں اپنے نام کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پر کیوں مقدم کیا اس کا
جواب یہ ہے کہ ان کا دامن اس سے پاک ہے بلکہ انہوں نے دعوت نامہ کی ابتدا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے فرمائی تھی البتہ بلقیس نے
پہلے اس بات کو ذکر کیا کہ یہ دعوت نامہ سلیمان کی جانب سے ہے پھر دعوت نامہ کے اندرونی مضمون کو جس سے ان کے نام کو قول بلقیس
میں تقدیم حاصل ہوگئی اللہ تعالیٰ نے اسی کی حکایت فرمادی تو یہ تقدیم حکایت بلقیس میں واقع ہوئی" اور اللہ تعالیٰ نے قول بلقیس کی حکایت
فرمائی ہے شریعت سابقہ کی نہیں حتی کہ سائل کا اعتراض درست ہو۔ اقول حضرت بلقیس کے الفاظ "ثم حکت ما فی الکتاب" اس بات
پر دلالت کرتے ہیں کہ عبارت "من عبد اللہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکۃ سبا" دعوت نامے کے اندر نہ تھی۔ تو
لامحالہ دعوت نامہ کے لفافہ پر ہوگی جہاں پر پتہ تحریر کیا جاتا ہے بلکہ ایسا ہی تھا چنانچہ علامہ قسطلانی قدس سرہ السامی نے اسی
مسئلہ زیر بحث پر ارشاد الساری میں فرمایا "فان قلت قد قدم سلیمان اسمہ علی البسملۃ اجیب انما ابتدأ
بالبسملۃ وکتب اسمہ عنوانا بعد ختمہ لان بلقیس عرفت کونہ من سلیمان بقرأۃ عنوانہ المعہود فی
ذلک قالت انہ من سلیمان ثم انہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فالتقدیم واقع فی حکایۃ الحال" ترجمہ اگر
تم یہ اعتراض کرو کہ سلیمان علیہ السلام نے اپنے نام کو بسم اللہ پر مقدم کردیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے دعوت نامہ کی ابتدا
بسم اللہ ہی سے کی تھی اور دعوت نامے پر سیل مہر کرکے پتہ کے مقام پر اپنا نام اس طور لکھا تھا "من عبد اللہ سلیمان بن داؤد
الی بلقیس ملکۃ سبا" اسلئے کہ بلقیس کو دعوت نامے کا منجانب سلیمان ہونا معہود پتہ کی عبارت پڑھ کر معلوم ہو گیا تھا اسیلئے
اس نے ترتیب علم ملحوظ رکھتے ہوئے کہا "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کہ ابتداءً پتہ کے مقام پر نظر پڑی
تو معلوم ہوا کہ یہ دعوت نامہ منجانب سلیمان علیہ السلام ہے پھر کھول کر دیکھا تو پہلی نظر بسم اللہ شریف پر پڑی جس سے معلوم ہوا کہ اس کی ابتدا
بسم اللہ شریف سے کی گئی ہے۔ تو سلیمان علیہ السلام کے نام کی تقدیم واقعی حکایت میں ترتیب علم پر مبنی ہے۔ دعوت نامے میں نہیں۔
تقدیم فی الحکایۃ کی ایک وجہ یہ بھی ہے جبکہ عبارت دعوت نامہ کی ترتیب حسب ذیل ہو جیسے کہ ارشاد العقل السلیم وغیرہ تفاسیر
کی روایت اسی پر محمول ہے۔ کما سیأتی "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم من عبد اللہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکۃ سبا
السلام علی من اتبع الھدیٰ اما بعد فلا تعلوا علیّ واتونی مسلمین" اس ترتیب میں تسمیہ مقدم اور سلیمان علیہ السلام کا نام
مؤخر ہے مگر بلقیس نے بوقت حکایت ان کا نام مقدم اور تسمیہ کو مؤخر کر دیا کیوں۔ اس لئے کہ قول بلقیس "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ
الرحمٰن الرحیم" مقام تعلیل میں واقع ہے کہ اس نے دعوت نامے کے کریم باعزت ہونے کی علی سبیل الترقی دو علت بیان کیں جو ترقی
من الادنیٰ الی الاعلیٰ کہا جاتا ہے مگر فقیر کاتب الحروف کو الفاظ معروفہ کا استعمال اس مقام پر نبی کے اسم گرامی کی عظمت کے پیش نظر گوارا
نہیں۔ خیر (۱) یہ کہ دعوت نامہ عزت والا اس لئے ہے کہ سلیمان علیہ السلام کی جانب سے آیا جو بادشاہ وقت ہیں (۲) یہ کہ اس دعوت نامے
کا آغاز نہایت مہربان رحمت والے اللہ کے نام سے کیا گیا ہے جو تمام بادشاہوں کا بادشاہ ہے پس ثابت ہوا کہ التقدیم فی الحکایۃ

صورت مذکورہ میں تعلیل علی سبیل الترقی پر مبنی ہے۔ اس توجیہ کی بنا پر آیت مذکورہ کی وجہ اعراب یہ ہوگی کہ "قالت" فعل ہے، ضمیر "ھی" مستتر راجع بسوئے "امرأۃ" یعنی بلقیس "یا ایھا الملاء" جملہ ندا اور "انی القی الی کتاب کریم" جواب ندا "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم" ہر دو جملے معللہ "ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین" موضع رفع میں ہے کیونکہ "کتاب" سے بدل البعض ہے بشرطیکہ "أن" ناصبہ ہو اور اگر حرف تفسیر ہو تو بعد کے لئے محل اعراب نہیں کذا فی وجوہ الاعراب والقراءآت لابی البقاء العکبری قدس سرہ۔ مخفی نہ رہے کہ اس تقدیر پر سلیمانی دعوت نامے کو نبوی دعوت نامے کیساتھ ترتیب تسمیہ اور اسم میں توافق حاصل ہو جاتا ہے جس سے مذکورہ ترتیب کی تائید کر سکتے ہیں۔ نیز تقدیم فی الحکایۃ کی ان دونوں توجیہات پر "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم" میں ضمیر منصوب اول کا مرجع "کتاب" بمعنی کل مکتوب ہے اور ضمیر منصوب ثانی کا مرجع بعض مکتوب ہے یعنی ماسوائے تسمیہ ورنہ دعوت نامے میں دو دفعہ تسمیہ کا ہونا لازم آئیگا۔ فتامل فانہ محتاج الی تجرید الذہن۔ **جواب دوم** ظاہر آیت مذکورہ سے ظاہر و متبادر معنی کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دعوت نامے کی ابتدا "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے کی گئی تھی۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ مفسرین کرام نے "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم" میں دو احتمال بیان فرمائے ہیں۔ **اوّل** یہ کہ ہر دو جملے معللہ ہوں کما ذکرنا آنفا۔ یہ احتمال ظاہر ہے۔ **دوم** یہ کہ ہر ایک کو جملہ مستانفہ سوال مقدر کا جواب قرار دیا جائے جیسا کہ تفاسیر میں مذکور ہے ہمارے خیال ناقص میں یہ احتمال خالی از محذور نہیں۔ اسی واسطے غیر ظاہر ہے۔ لزوم محذور کی وجہ یہ کہ جب بلقیس نے کہا۔ "یا ایھا الملاء انی القی الی کتاب کریم" اے سردارو میرے پاس ایک عزت والا خط "دعوت نامہ" ڈالا گیا ہے یہاں پر "کتاب" بمعنی مکتوب ہے۔ تو باقتضاء طبع یہ سوال پیدا ہوا کہ وہ خط "دعوت نامہ" کس کا ہے اس سوال کے جواب میں کہا گیا "انہ من سلیمان" کہ وہ خط "دعوت نامہ" منجانب سلیمان ہے اس جواب میں بھی ضمیر منصوب کا مرجع "کتاب" بمعنی مکتوب ہے۔ پھر سوال پیدا ہوا کہ اس خط "دعوت نامے" کا مضمون کیا ہے یا اسمیں کیا لکھا ہے تو اسکا جواب صرف "انہ بسم اللہ الرحمن الرحیم" ہے یا "انہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین" ان دونوں تقادیر پر ضمیر منصوب کا مرجع کتاب بمعنی ما یکتب فیہ ہے اور بقرینہ سوال "مضمون" یا "مکتوب" مضاف مقدر ہے۔ بر تقدیر اول خبر "ان" "بسم اللہ الرحمن الرحیم" ہے اور بر تقدیر ثانی "بسم اللہ الرحمن الرحیم ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین"۔ بر تقدیر اول جواب یہ ہوا کہ اس کا مضمون "بسم اللہ الرحمن الرحیم" ہے یا اسمیں "بسم اللہ الرحمن الرحیم" لکھی ہوئی ہے اس صورت میں محذور یہ لازم آتا ہے کہ جواب سوال کے مطابق نہیں کیونکہ اس قسم سوال سے سائل کا منشا اسی چیز کا دریافت کرنا ہوا کرتا ہے جو خط "دعوت نامے" میں مقصود بالذات ہو۔ ظاہر ہے کہ تسمیہ دعوت نامے میں مقصود بالذات نہیں وہ تو حصول برکت کے لئے ہوتی ہے۔ اور بر تقدیر ثانی جواب یہ ہوا کہ اس کا مضمون "بسم اللہ الرحمن الرحیم ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین" ہے یا اس میں لکھا ہوا ہے اس صورت میں مقصود بالذات کے مذکور ہونے کی وجہ سے جواب مطابق سوال ہوگا اگرچہ مقصود بالعرض تسمیہ بھی مذکور ہے مگر محذور یہ لازم آتا ہے کہ حکایت خلاف واقع ہو جائے کیونکہ خط "دعوت نامے" میں "ان لا تعلوا" لکھا ہوا نہ تھا بلکہ "لا تعلوا" بغیر "أن" تھا جیسا کہ دعوت نامے کی روایت کردہ عبارت سے ظاہر ہے۔ نظر براں احتمال دوم خلاف ظاہر ٹھہرا۔ اور احتمال اول پر چونکہ اس قسم کے محذورات لازم نہیں تھے اسلئے وہ ظاہر قرار پایا۔ **لیکن** احتمال اول پر "أن" کی خبر "بسم اللہ الرحمن الرحیم" یا مع آئندہ عبارت کے نہیں بلکہ "با" کا متعلق ہے جسکی تقدیر میں دو احتمال ہیں۔ اوّل یہ کہ لفظ "مفتتحًا" ہو۔ دوم یہ کہ لفظ "ثابت" یا "کائن" اور لفظ "قبیل" نعال ہا۔ بر تقدیر احتمال اول آیت کا مفہوم دعوت نامے کی صرف اس ترتیب پر صادق آتا ہے جو تقدیم فی الکتابۃ کی وجہ دوم میں ذکر کی گئی اور بر تقدیر احتمال دوم اسپر بھی صادق آتا ہے اور اس ترتیب پر بھی جسکو جلالین وغیرہ میں نقل کیا ہے۔ ہمارے خیال ناقص میں

کرنا جائز نہیں جیسا حدیث میں ہے "لا تبدؤا الیہود والنصاریٰ بالسلام" ترجمہ یہود و نصاریٰ کو ابتداءً سلام مت کرو۔ اور ہرقل
اُس وقت کافر نصرانی تھا پھر اسکو ابتداءً سلام کیوں کیا گیا۔ **جواب** اولاً یہ سلام سلام تحیت نہیں بلکہ از قبیل جملۂ دعائیہ ہوتا ہے بلکہ یہ ایسا
ہی ہے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے فرمایا تھا "وَالسَّلَامُ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى" جو از قبیل جملہ خبریہ ہے ثانیاً یہ سلام تحیت
ہے مگر ان لوگوں پر جو ہدایت کے متبع ہیں، ہرقل چونکہ متبع ہدایت نہ تھا الغرض ان کے لئے نہ ہوا اور کسی کافر میں خلل نہیں کہ کافر کو ابتداءً
سلام کرنا لازم آئے۔ (اَمَّا بَعْدُ) یہ کلمہ سب سے پیشتر کس نے استعمال کیا اسمیں چند قول ہیں (۱) یہ کہ داؤد علیہ السلام نے (۲) یہ کہ یعرب
بن قحطان نے (۳) یہ کہ کعب بن لوی نے (۴) یہ کہ قسی بن ساعدہ نے (۵) یہ کہ سحبان نے جو فصاحت میں ضرب المثل ہے۔ اور
محدث دارقطنی نے "غرائب مالک" میں بیان کیا کہ اسکے سب سے پہلے قائل یعقوب علیہ السلام ہیں۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ اگر قحطان
حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی ذریت سے تھے تو حضرت یعقوب علیہ السلام علی الاطلاق اول قائل تھے کیونکہ وہ اس صورت میں قحطان
پر مقدم ہیں۔ اور اگر قحطان حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پیشتر تھے تو اول قائل یعرب ہوئے کہ اس تقدیر پر وہ حضرت یعقوب علیہ السلام
سے مقدم ہوں گے۔ (اَمَّا) حرف شرط ہے مگر اسکو دیگر کلمات شرط سے بایں طور امتیاز حاصل ہے کہ اسمیں شرط کا تضمن ہوتا ہے کہ جن آکا معلّلہ
واقع ہے اسیواسطے معنی تاکید اسکو لازم ہیں۔ ایسا نہیں کہ وقوع جزا بر تقدیر وقوع شرط ہو جیسا دیگر کلمات شرط میں ہوتا ہے۔ اس کا
استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے۔ اول برائے تفصیل جسکے دو معنی ہیں (۱) یہ کہ مجمل سابق کی توضیح جیسے "فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا
الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا
شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ" (۲) یہ کہ چند چیزوں کو الگ الگ ذکر کرنا جیسے "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ
وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا" اس طریقہ پر استعمال غالب ہے۔ دوم برائے استیناف یعنی کلام
مستانف کے شروع میں لانا۔ اس صورت میں صرف شرط و تاکید کے معنی ہوتے ہیں۔ یہاں بھی اسی قبیل سے ہے۔ اسکی جزاء پر "فا" کا آنا لازم ہے
مگر کبھی اسکا حذف ہو جاتا ہے جیسے اس ارشاد نبوی میں "اَمَّا موسیٰ کانی انظر الیہ اذ ینحدر فی الوادی" اور جیسے ام المؤمنین حضرت
عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول میں "اَمَّا الَّذِينَ جَمَعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ طَافُوا طَوَافًا وَاحِدًا"

(بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ) "با" بمعنی "الی" اور "دعایۃ" مصدر بمعنی اسم مفعول اسلام کی جانب باضافت بیانی مضاف ہے
یعنی ادعوک الی المدعو الذی ھو الاسلام" اور کتاب الجہاد کی روایت میں "بداعیۃ الاسلام" ہے اس صورت میں "داعیۃ"
موصوف مقدر "کلمۃ" کی صفت ہے یعنی ادعوک الی الکلمۃ الداعیۃ الی الاسلام" اور اسلام کی طرف دعوت دینے والا کلمہ یہ ہے
"لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰهِ" (اسلم تسلم) میں صنعت تجنیس ہے کہ ان دونوں میں جناس اشتقاقی ہے
جس کے معنی ہیں دو لفظوں کا ماخذ اشتقاق میں مشترک ہونا اور وہ "سلامۃ" ہے (تسلم) امر کا جواب اول ہے اور اسی بنا پر مجزوم۔
اس جواب میں سلام ملنے پر دنیوی اور اُخروی دونوں سلامتی کا وعدہ ہے کیونکہ یہ مطلق ہے دنیوی یا اُخروی کسی ایک سلامتی کیساتھ مقید نہیں
والمطلق یجری علی اطلاقہ۔ اگر ہرقل سلام قبول کر لیتا تو اسکی دعوت کے پیش نظر رومیوں کو اسکے قتل پر قدرت نہ ہوتی۔ اور وہ
سلامتی کیساتھ بارگاہ نبوت میں حاضر ہو جاتا۔ لیکن تقدیر الٰہی مساعد نہ تھی اسلئے جواب کو عموم پر محمول کرنے کی جانب ذہن منتقل ہو گا
(یُؤْتِكَ اللّٰهُ اَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ) "اسلم" مذکور کا جواب ثانی ہے۔ اور کتاب الجہاد کی روایت میں "واسلم یؤتک اللہ اجرک
مرتین" ہے اس روایت کی بنا پر دوسرے "اسلم" کا جواب ہے۔ امر اول "اسلم" اسلام میں دخول کیواسطے ہے اور "اسلم" ثانی دوام کیلئے

جیسے اس آیت میں یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ۔ سوال اس آیت میں امر کو دوام کے لئے کہنا درست نہیں کیونکہ یہ آیت منافقین کے بارے میں نازل ہوئی تھی تو معنی آیت یہ ہے "یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا نِفَاقًا اٰمِنُوْا اِخْلَاصًا" تو آیت میں امر اخلاص کے لئے ہے نہ دوام کیواسطے۔ جواب آیت مذکورہ کے نزول میں تین قول ہیں (۱) مجاہد کا کہ منافقین کے حق میں نازل ہوئی تھی۔ امر کا اخلاص کے لئے ہونا اسی قول پر مبنی ہے (۲) عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ مومنین اہل کتاب کے بارے میں اس کا نزول ہوا تھا (۳) ایک جماعت مفسرین نے یہ اختیار فرمایا ہے کہ اس آیت میں خطاب مومنین اہل اسلام سے ہے۔ مؤخر الذکر دونوں قول کے پیش نظر آیت میں امر دوام کے لئے ہوا۔ اور انہیں کے ماتحت آیت کو تمثیل میں پیش کیا گیا ہے۔ اجر دو ملنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک اجر اپنے نبی پر ایمان لانے کا۔ اور ایک محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانے کا پایا۔ یہ کہ ایک اجر اپنے اسلام لانے پر اور ایک اجر اپنے متبعین کے قبول اسلام کا سبب بننے پر۔

اِثْمُ الْیَرِیْسِیِّیْنَ "یریسین" بروزن کریمین "یریسی" کی جمع ہے جو اصل میں "اریسی" تھا۔ اسیواسطے ایک روایت میں (اریسیین) آیا ہے اور ایک روایت میں "یریسیین" اور ایک روایت میں "اریسیین" باضافہ یائے نسبت وارد ہوا۔ اول "یریسی" کی جمع ہے۔ اور ثانی "اریسی" کی۔ غرضکہ اس لفظ میں چار وجوہ مروی ہیں۔ ابن فارس نے "اریس" کے عربی ہونے کا انکار کیا۔ جوہری نے کہا کہ یہ شامی زبان کا لفظ ہے۔ بعض نے کہا کہ "اریس" اپنی اصل پر ہے۔ اس میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ اور بعض نے کہا کہ اس میں قلب مکانی ہوا ہے کہ اصل میں "رئیس" تھا جو "رأس یا رئاسۃ" سے مشتق ہے۔ عین کلمہ کو فا کی جگہ اور فا کو عین کی جگہ کر دیا۔ بہر کیف "اریسیین" کے معنی کی تفسیر میں چند قول ہیں (۱) کاشتکاران (۲) امراء (۳) اہل مکس یعنی ٹیکس گیرندگان (۴) خدام و خول یعنی خدمت گاران و متعلقین (۵) متکبرین (۶) یہود و نصاریٰ متبعین عبد اللہ ابن اریس جو زمانہ سابق میں گذرا ہے۔ اس نے اور اسکے ساتھیوں نے اپنے نبی کو شہید کیا تھا۔ اسی تقدیر پر یائے نسبت اپنے حقیقی معنی پر ہوگی۔ اور دیگر معانی پر برائے مبالغہ جیسے احمری میں۔ یہاں پر مسلک صحیح اول معنی مراد ہیں کیونکہ دیگر روایات میں اس کی تصریح آگئی ہے۔ چنانچہ ابن اسحٰق کی روایت بطریق زہری میں ہے "فَاِنَّ عَلَیْکَ اِثْمَ الْاَکَّارِیْنَ" موقانی نے اپنی روایت میں "اکارین" کی تفسیر "خرّاثین" سے کی ہے۔ اور روایت مدائنی میں ہے "فَاِنَّ عَلَیْکَ اِثْمَ الْفَلَّاحِیْنَ" اکّار اور فلّاح کاشتکار کو کہتے ہیں۔ لیکن مجازاً بنظر اطلاق الجزء علی ارادۃ الکل "کل رعایا مراد ہے اور اس جز کی ذکر میں تخصیص بایں وجہ کی گئی کہ کاشتکاران اکثریت میں ہوتے ہیں۔ سوال نبوی ارشاد "فَاِنَّ عَلَیْکَ اِثْمَ الْاَرِیْسِیِّیْنَ" قرآنی آیت "لَا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْرٰی" کے مخالف ہے کیونکہ آیت دلالت کرتی ہے کہ گناہ کی عقوبت گنہگار تک محدود رہے گی۔ دوسرا اسمیں ماخوذ نہ ہوگا۔ اور نبوی ارشاد دلالت کرتا ہے کہ رعایا کے اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں ہرقل پر مواخذہ ہے۔ جواب۔ ہرقل پر دو مواخذے ہوں گے۔ ایک خود کے اسلام قبول نہ کرنے پر۔ دوسرا رعایا کے اسلام قبول نہ کرنے کا سبب بننے پر کہ بالعموم رعایا مذہب میں بادشاہ کے تابع ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے مثل مشہور ہے "اَلنَّاسُ عَلٰی دِیْنِ مُلُوْکِھِمْ" چونکہ ہرقل کا اسلام قبول کرنے سے انحراف رعایا کے عدم قبول کے واسطے سبب تھا۔ اسلئے ہرقل پر مواخذہ بربنائے سببیت ہوا۔ نبوی ارشاد سے یہی مراد ہے اور آیت اسکی نفی نہیں کرتی۔ اور اسلام قبول نہ کرنے پر مواخذہ رعایا سے ہوگا جس کا اثبات ہرقل پر نبوی ارشاد نہیں کرتا۔ اور آیت اسی کی نفی کرتی ہے۔ پس نبوی ارشاد اور آیت میں تخالف نہ رہا اور نبوی ارشاد سے ثابت ہوا کہ ہرقل پر دو مواخذے ہوں گے۔ ایک خود اسلام قبول نہ کرنے پر۔ دوسرا رعایا کے قبول نہ کرنے کا سبب بننے پر۔
سوال نبوی ارشاد میں ہرقل پر صرف دوسرے مواخذہ کا ذکر ہے پہلے کا نہیں۔ پھر نبوی ارشاد سے دونوں کا اثبات کس طرح درست ہو سکتا ہے
جواب کلام میں "مع اثمک" محذوف ہے جس پر معنی دلالت کرتے ہیں۔ کہ جب بربنائے سببیت گنہگار ہوتا ہے تو خود قبول نہ کرنے پر

بعد حوادث کی گنہگار ہوگا۔ اصل کلام یہ ہے " فَاِنَّ عَلَیْکَ مَعَ اِثْمِکَ اِثْمَ الْاَرِیْسِیِّیْن "۔

(یَا اَھْلَ الْکِتَابِ الخ) راویان صحیح البخاری جیسے اصیلی اور ابوذر کی روایت میں " واؤ " نہیں۔ بریں تقدیر جملہ قَالَ اَدْعُوْکَ بِدِعَایَۃِ الْاِسْلَام کا بیان ہے۔ عبدوس، قابسی اور نسفی کی روایت میں " واؤ " ثابت ہے۔ اس تقدیر پر " واؤ " مقدر پر داخل ہے جو اَدْعُوْکَ پر معطوف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی " اَدْعُوْکَ بِدِعَایَۃِ الْاِسْلَامِ وَاَتْلُوْ عَلَیْکَ یَا اَھْلَ الْکِتَابِ الخ " **سوال** اس تقدیر پر معطوف کا حذف اور حرف عطف کا بقاء لازم آئیگا جو جائز نہیں۔ **جواب** یہ اُسوقت ناجائز ہے جبکہ معطوف جمیع متعلقات کیساتھ محذوف ہو اور اگر بعض متعلقات باقی ہیں جو محذوف کے معمول ہوں تو جائز ہے جیسے آیت وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ " میں کہ اخلصوا " معطوف " واؤ " کے بعد محذوف ہے اور " الایمان " مذکور اُس کا معمول ہے **محقق** نے ہے کہ تقدیر معطوف کی طرف احتیاج اسوقت ہوگی جبکہ " یَا اَھْلَ الْکِتَابِ " کو قرآنی آیت قرار دیا جائے جو اوائل ہجرت میں دعوت نامہ تحریر کرنے سے پیشتر نازل ہوچکی تھی جیسے کہ کلام ابن اسحٰق اسکی جانب اشارہ کرتا ہے۔ اور اگر یہ اختیار کیا جائے کہ آیت کا نزول وفد نجران کے قصے میں ہوا ہے جو ۹ھ میں واقع ہوا تھا تو اس تقدیر پر یہ الفاظ کلام رسول ہیں۔ کیونکہ دعوت نامہ قیصر وفد نجران سے چند سال پیشتر ۶ھ کے اواخر میں تحریر کیا گیا تھا پھر وحی نبوی الفاظ کے موافق نازل ہوئی۔ نظر براں تقدیر معطوف کی طرف احتیاج نہ ہوگی اور اب " یَا اَھْلَ " اَدْعُوْکَ بِدِعَایَۃِ الْاِسْلَام پر معطوف " اَمَّا " کا جواب ثانی قرار پائیگا **لیکن** یہ قول خدشات سے خالی نہیں۔ **اول** یہ کہ متقدمین علمائے کرام نے جو قرآن و حدیث کے زیادہ عالم تھے، دعوت نامے سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عدو کا فر کی جانب ایک دو آیات تحریر کرکے بھیجنا جائز ہے یہ استدلال اسیوقت درست ہوسکتا ہے جبکہ ان الفاظ کو قرآنی آیت قرار دیا جائے۔ **دوم** یہ کہ اگر الفاظ مذکورہ کلام رسول ہوتے تو " فَاِنْ تَوَلَّیْتُمْ " بصیغہ خطاب ہوتا حالانکہ دعوت نامے میں فَاِنْ تَوَلَّوْا " بصیغہ غائب ہے۔ نیز " فقولوا " نہ ہونا چاہئیے تھا کیونکہ مخاطب ہرقل اور اسکی جماعت نہیں بن سکتی۔ بلکہ صرف فَاشْھَدُوْا " حالانکہ دعوت نامے میں " فقولوا " موجود ہے تو معلوم ہوا کہ یہ الفاظ قرآنی ہیں کلام رسول نہیں

(مَا قَالَ) سے مراد وہ سوالات وجوابات ہیں جو ہرقل نے بیان کئے تھے (الصخب) آوازوں کے اختلاط کو کہتے ہیں جو بروقت مخاصمہ ہوتا ہے (اَمِرَ) باب سَمِعَ سے بمعنی " عَظُمَ " ہے (ابن ابی کبشہ) سے مراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں عرب کا دستور تھا کہ کسی کی تنقیص کرتے وقت اسکو نسب غیر معروف کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اسی نظریے کی بناء پر ابوسفیان نے آپکو " ابو کبشہ " کی طرف منسوب کیا جن کی طرف نسبت معروف نہ تھی۔ اور بقول ابو الفتح۔ انماری وابن ماکولا " ابوکبشہ " آپ کے رضاعی باپ تھے اُن کا نام " حارث بن عبد العزی " تھا جو بقول ابن بکیر مشرف باسلام ہوئے۔ کبشہ نامی اُن کے ایک لڑکی تھی جسکی وجہ سے اُن کی کنیت " ابو کبشہ " ہوئی۔ اور کلبی نے کتاب الدفائن میں بیان کیا کہ یہ " ابو کبشہ " حضور کے رضاعی والد حضرت حلیمہ سعدیہ کے شوہر تھے انکا نام بھی یہی تھا۔ اور ابن ماکولا نے ایک قول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت حلیمہ سعدیہ کے والد ہیں اُنکی کنیت بھی " ابوکبشہ " تھی۔ اور ابو الحسن جرجانی نسابہ (علم انساب کا ماہر) نے بیان کیا کہ یہ " ابوکبشہ " حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے نانا کے نانا ہیں اسلئے کہ حضرت آمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد " وھب " آپکے نانا ہیں اور " وھب " کی والدہ " قیلہ " کے والد ابو کبشہ تھے جو " وھب " کے نانا تھے۔ **اور بعض** نے فرمایا کہ " وھب " کی کنیت ابی " ابوکبشہ " تھی۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ " ابوکبشہ " حضرت عبد المطلب کے نانا کی کنیت ہے جن کا نام " عمرو بن زید خزرجی " تھا۔ ان کے علاوہ " ابوکبشہ " کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں۔ اُنہیں سے ہر ایک مراد ہوسکتا ہے۔ کیونکہ نسب غیر معروف کی جانب نسبت ہر ایک سے حاصل ہوجاتی ہے جو ابوسفیان کا مقصود ہے

(انه يخافه ملك بني الاصفر) اِنَّ مکسورہ ہے اولاً اسلئے کہ مقام تعلیل ہے جس کیواسطے مفتوحہ نہیں آتا۔ ثانیاً اسلئے کہ دوسری روایت میں خبر پر لام آیا ہے یعنی "انه ليخافه" جو مفتوحہ کی خبر نہیں آتا۔ بنی الاصفر سے مراد رومی ہیں اور ان کو بنی الاصفر کہنے کی وجہ بقول ابن الانباری یہ ہے کہ ان کے دادا "روم بن عیص" نے بادشاہ حبشہ کی لڑکی سے نکاح کیا اُس سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ رنگ میں کل سرخ و سفید تھا بدیں وجہ اسکو اصفر کہنے لگے چونکہ رومی اُسی کی اولاد میں ہیں۔ لہٰذا ان کو "بنی الاصفر" کہا جاتا ہے اور کتاب التیجان میں ابن ہشام نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ان کی پردادی حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کے بچپن میں ان کو سونے کے اتنے کثیر "زیورات" پہنا کر آراستہ کر دیا تھا کہ دیکھنے میں زرد محسوس ہونے لگے بایں وجہ ان کا لقب "اصفر" پڑ گیا۔

(فما زلت موقنا انه سيظهر حتى ادخل الله على الاسلام) اظہر، ظہر از باب سمع بمعنی "اشتد ظہرہ" اور ظَہَرَ ظِہارۃً از باب نصر بمعنی "کان قوی الظہر" اور ظَہَرَ ظُہوراً از باب فتح بمعنی "برز" اور ظَہَرَ الشیء و بہ بمعنی "نبذہ خلف ظہرہ" اور ظَہَرَ البیتَ بمعنی "علاہ" اور ظَہَرَ بفلان و علیہ بمعنی "غلبہ" یہاں پر اسی قبیل سے ہے اور صلہ عبارت میں مقدر ای سیظہر باعدائہ یا علی اعدائہ۔ مغنی اللبیب وغیرہ میں ہے کہ لفظ "حتی" تین معنی پر آتا ہے (۱) انتہائے غایت یعنی اکثر یہی (۲) تعلیل یعنی قلیل ہیں (۳) استثناء یعنی اقل۔ اور "حتی" کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے **اول** جارّہ یہ تین قسم پر ہے (۱) غائیہ بمعنی "الی" مگر اس میں اور "الی" میں چند وجوہ فرق ہے۔ **فرق اول** یہ کہ "حتی" اسم ظاہر کیساتھ مخصوص ہے بخلاف "الی" کہ وہ ظاہر اور ضمیر دونوں پر داخل ہوتا ہے۔ **فرق ثانی** یہ کہ "حتی" فعل ماقبل کے غایت تک عموماً رکھی انقضاء پر دلالت کرتا ہے بخلاف "الی" کے اسواسطے "کتبتہ حتی نہاید" جائز نہیں کہ اس ترکیب میں مقصود متکلم غد یعنی انقضاء نہیں آتا۔ **فرق ثالث** یہ کہ "حتی" کے مجرور کیلئے شرط ہے کہ شئ کا آخری جز ہو جیسے اکلت السمکۃ حتی راسہا یا آخری جز کے ملاقی ہو جیسے سلام ہی حتی مطلع الفجر بخلاف الی کہ اس کے لئے یہ شرط نہیں۔ **فرق رابع** یہ کہ "حتی" کا مابعد اسکے ماقبل میں عموماً داخل ہوا کرتا ہے بخلاف "الی" کہ اس میں عدم دخول غالب ہے۔ **فرق خامس** یہ کہ "حتی" اپنے مجرور کیساتھ خبر مبتدا کی جگہ واقع نہیں ہوتا بخلاف "الی" کہ وہ واقع ہوتا ہے جیسے والامر الیک۔ **فرق سادس** یہ کہ "حتی" قابل ابتدا نہیں بخلاف "الی" پس یہ ترکیب درست نہیں، صوت من البصرۃ حتی الکوفۃ (۲) تعلیلیہ بمعنی "کی" جیسے ولا یزالون یقاتلونکم حتی یردوکم (۳) استثنائیہ بمعنی "الا" جیسے وما یعلمان من احد حتی یقولا ای الا وقت قولہما یہ برائے استثنائے متصل ہے اور جیسے مقنع کندی کا شعر لیس العطاء من الفضول سماحۃ ٭ حتی تجود وما لدیک قلیل یہ برائے استثنائے منقطع ہے۔ **ثانی عاطفہ** جو بمعنی "واؤ" عاطفہ ہوتا ہے مگر دونوں میں چند فرق ہیں۔ **فرق اول** یہ کہ "حتی" عاطفہ کا معطوف مشروط بشروط ثلثہ ہے۔ شرط اول یہ کہ اسم ظاہر ہو جیسے کہ "حتی" جارہ کے مجرور کیلئے بھی یہ شرط تھی۔ **شرط دوم** یہ کہ "حتی" سے ما قبل واقع شدہ جمع کا بعض ہو جیسے قدم الحاج حتی المشاۃ۔ یا "حتی" سے ما قبل واقع شدہ کل کا جز ہو جیسے اکلت السمکۃ حتی راسہا۔ یا مانند جیسے اعجبتنی الجاریۃ حتی حدیثہا۔ شرط سوم یہ کہ معطوف "حتی" ماقبل کے لئے ترقی کے اعتبار سے غایت ہو۔ جیسے مات الناس حتی الانبیاء یا تنزل کے اعتبار سے جیسے زارک الناس حتی الحجامون۔ اس شعر میں ترقی اور تنزل کی دونوں صورتیں مجتمع ہیں۔ قہرناکم حتی الکماۃ فانتم ٭ تہابوننا حتی بنینا الاصاغر۔ **فرق دوم** یہ کہ "حتی" کا معطوف جار نہیں ہوتا۔ **فرق سوم** یہ کہ جب "حتی" سے مجرور پر عطف ہو تو معطوف پر حرف جار کا اعادہ کیا جاتا ہے جیسے مررت بالقوم حتی بزید۔ **ثالث ابتدائیہ** یہ بھی انتہائے غایت پر دلالت کرتا ہے مگر اس کو ابتدائیہ بدیں وجہ کہتے ہیں کہ اس کا مابعد کلام

مستانفہ یا بمعنی ہوتا ہے کہ اسکو ماقبل کیساتھ اعرابی تعلق نہیں۔ اسکا مدخول جملہ ہوتا ہے اسمیہ جیسے جریر نے کہا۔ فَمَا زَالَتِ الْقَتْلَى تَمُجُّ دِمَاءَهَا بِدِجْلَةَ حَتَّى مَاءُ دِجْلَةَ أَشْكَلُ۔ یا فعلیہ جس کا فعل مضارع ہو جیسے حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول۔ يُغْشَوْنَ حَتَّى مَا تَهِرُّ كِلَابُهُمْ ۔ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ۔ یا قرآنی ارشاد حسب قراءت نافع۔ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ۔ یا اس کا فعل ماضی ہو جیسے قرآنی ارشاد۔ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ۔ ہمع الہوامع شرح جمع الجوامع میں ہر سہ اقسام "حتی" کی شناخت کیواسطے ایک ضابطہ بعض شیوخ سے نقل کرکے افادہ فرمایا۔ وہ یہ ہے کہ اگر اس کا مدخول اسم مفرد مجرور یا مضارع منصوب ہو تو "حتی" جارہ ہے اور اگر اسم مرفوع یا منصوب ہو تو "حتی" عاطفہ ہے اور اگر جملہ ہو تو "حتی" ابتدائیہ ہے۔ بنظر بالا فقرہ زیر بحث میں "حتی" ابتدائیہ ہوا۔ **سوال** اس تقدیر پر لازم آئے گا کہ اسکا مابعد اسکے ماقبل کے لئے غایت ہو اور اب معنی ہونگے کہ ابو سفیان کے ایقان غلبہ کا استمرار بتدریج ادخال اسلام پر منتہی ہوا تھا۔ حالانکہ یہ درست نہیں۔ جبکہ ادخال اسلام تو یقین کے مزید استحکام کے لئے سبب ہے۔ اسمیں یہ صلاحیت نہیں کہ ایقان غلبہ کے استمرار کی غایت بنے۔ **جواب** یہ "حتی" فعل مذکور کی غایت نہیں۔ حتی کہ اعتراض مذکور وارد ہو بلکہ فعل "لم اظهره" کی غایت ہے۔ كذا يستفاد من فتح الباري جو حرف عطف "واؤ" کے ساتھ مقدر اور فعل مذکور ما زلت موقنا پر معطوف ہے اب اصل عبارت یوں ہوگی "فما زلت موقنا انه سيظهر ولم أظهره حتى أدخل الله علي الاسلام" یعنی ابو سفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین رہا کہ آپ غالب آئیں گے اور میں نے اس یقین کو ظاہر نہیں کیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں اسلام داخل فرما دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ الخ) واو برائے عطف اور کان اپنے اسم وخبر سے مل کر "اخبرنی عبید اللہ بن عتبہ بن مسعود" مقولہ اول پر معطوف ہوکر "قال" کو مقولہ ثانیہ ہے اور "قال" کا فاعل زہری ہیں تو حدیث ابو سفیان اور قصہ ابن ناطور دونوں کے راوی زہری ہوئے مگر اتنا فرق ہے کہ حدیث ابو سفیان کو عبید اللہ سے روایت کیا ہے اور قصہ ابن ناطور کو خود ابن ناطور سے کیونکہ زہری کو ابن ناطور سے ملاقات حاصل تھی۔ چنانچہ ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں بیان کیا "ان الزهري قال لقيته بدمشق في زمن عبد الملك ابن مروان" اب ثابت ہوا کہ "وكان ابن الناطور الخ" بسند سابق مذکور ہے باوجود تعلیق نہیں جیسا کہ بعض حضرات نے گمان کیا اور قصہ ابن ناطور بسند سابق ابو سفیان سے مروی نہیں جیسا کہ بعض مغاربہ کو غلط فہمی واقع ہوئی۔ اس غلط فہمی کا سبب سیرت ابن اسحٰق کی روایت ہے جس میں انہوں نے قصہ ابن ناطور کو مختلف الفاظ و متحد المعنی کرکے حدیث ابو سفیان پر بطور مقدم ذکر کیا ہے "عن عبيد الله عن ابن عباس ان هرقل اصبح خبيث النفس" الحدیث اس روایت کے خلاف ہیں انہوں نے جزم کیساتھ بیان فرمایا کہ قصہ ابن ناطور کو زہری نے خود ابن ناطور سے روایت کیا ہے۔ **ناطور** بسہ وجہ منقول ہوا ہے اول بطائے مہملہ جیسے کہ اس روایت میں۔ اسکی جمع "نواطیر" آتی ہے اور دوم بظائے معجمہ جیسے کہ روایت حموی میں اور سوم "ناطورا" بطائے مہملہ اور بزیادت الف در آخر جیسے کہ روایت لیث عن یونس میں۔ بہر سہ وجہ بمعنی "باغبان" بر تقدیر وجہ سوم اسم عجمی ہے اور بر تقدیر وجہ اول و دوم بعض نے کہا کہ عربی ہے اور بعض نے کہا کہ عجمی۔

(صَاحِبَ إِيلِيَاءَ وَهِرَقْلَ) روایت ابوذر میں منصوب ہے بربنائے اختصاص یا بربنائے حال یا اسلئے کہ "کان" کی خبر ثانی ہے اور غیر روایت ابوذر میں مرفوع آیا ہے اسلئے کہ "ابن الناطور" کی صفت ہو یا اسلئے کہ مبتدا محذوف "هو" کی خبر ہے۔ **سوال** یہاں پر لفظ "صاحب" کا استعمال "ایلیا" اور "هرقل" کی طرف مضاف کرکے درست نہیں کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ استعمال واحد میں لفظ کے مجازی اور حقیقی دونوں معنی مراد ہو جائیں۔ اسلئے کہ "صاحب" بہ نسبت "ایلیاء" بمعنی "امیر" و حاکم ہے جو

اسم کے معنی مجازی ہیں اور بہ نسبت ہرقل بمعنی تابع اور دوست ہے جو اسکے معنی حقیقی ہیں۔ اور استعمال واحد میں لفظ سے حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد لینا عند التحقیق باطل ہے کما تقرر فی مقامه۔ پس صورت مذکورہ میں لفظ صاحب کی اضافت درست نہیں۔

جواب اول۔ یہاں پر لفظ "صاحب" میں عموم مجاز ہے جس کی صحت محل کلام نہیں۔ یعنی لفظ صاحب "ایسے معنی مجازی میں مستعمل ہے جو معنی حقیقی کو شامل ہیں۔ اور وہ یہ کہ بمعنی "متعلق" ہے اب معنی یہ ہوئے کہ ابن ناطور کو "ایلیا" اور "ہرقل" دونوں سے تعلق تھا مگر ایلیا سے حاکمانہ اور ہرقل سے دوستانہ۔ **جواب دوم** لفظ "صاحب" میں عموم مجاز بھی نہیں۔ بلکہ صاحب "مقدر" معنی مجازی امیر میں مستعمل ہے اور لفظ ہرقل سے پیشتر بقرینہ سابق ایک لفظ صاحب۔ مقدر جس سے حقیقی معنی دوست تابع مراد ہیں عموم مجاز کے ارتکاب سے اختیار تقدیر اولی ہے

(**أُسْقُفًا**) یہاں پر راویان بخاری کی روایات مختلف ہیں۔ بعض میں صیغہ اسم مروی ہے۔ اور بعض میں صیغہ فعل۔ بر تقدیر اول چار طرح روایت کیا گیا ہے (۱) اُسْقُفًّا۔ الف مضموم۔ سین ساکن۔ قاف مضموم۔ فا مشدد۔ منصوب کما ھو عند القابسی یہ مشہور تر ہے۔ (۲) اُسْقُفًا۔ مثل سابق مگر بغیر تشدید۔ فا۔ کما ھو عند الحموی الیقی۔ ان دونوں کی جمع "اساقفة اور اساقف" آتی ہے۔ (۳) سُقِّفًا بضم سین کسر قاف وتشدید فا منصوب کما ھو للجرجانی (۴) سُقُفًّا بضم سین قاف وتشدید فا منصوب کما ھو لابی ذر عن المستملی چاروں صورتوں میں بمعنی "پیشوائے دین عیسوی" خبر "کان" ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ بر تقدیر دوم (۱) اُسْقِفَ ماضی مجہول از باب افعال۔ کما فی روایة المستملی والحموی (۲) سُقِّفَ ماضی مجہول از باب تفعیل کما عند الکشمیہنی (۳) سُقِفَ۔ ماضی مجہول از باب نصر بمعنی "جعل اُسْقُفًّا۔ ان تینوں صورتوں میں بھی خبر "کان" ہونے کی بناء پر جملہ محل نصب میں ہے (حِینَ قَدِمَ اِیْلِیَاءَ) ایلیاء یعنی بیت المقدس" میں ہرقل کا قدوم ۷ھ میں ہوا تھا جو حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمرۂ حدیبیہ کا زمانہ ہے۔ جو کہ اہل روم کو فارسیوں پر فتح حاصل ہوئی تھی اسلئے ہرقل بطور شکرانہ حاضر ہوا تھا جسکی تفصیل گذر گئی

(**خَبِیثَ النَّفْسِ**) یعنی "ردی النفس" یعنی متفکر اور بعض کسلمندی کہتے ہیں۔ حدیث میں فرمایا۔ لَا یَقُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ خَبُثَتْ نَفْسِی مسلمانوں کیلئے اسمیں تعلیم ہے کہ اپنے حق میں اس لفظ کو استعمال نہ کریں۔ دوسرے لفظ کیساتھ اس معنی کا استعمال کر سکتے ہیں یہ مکروہ نہیں مکروہ ہے (بطارقته) جمع بطریق بمعنی وزیر کی دولت" یعنی مشیر کار (قد استنکرنا ھیئتک) ھیئت بمعنی حالت۔ اور یہ جملہ حالیہ ہے۔ یعنی آھیئتك منکرۃ"

(**وَقَالَ ابْنُ النَّاطُوْرِ وَکَانَ ھِرَقْلُ حَزَّاءً**) واو دونوں جگہ عطف ہے معطوف علیہ مقدر ہے مقولہ اول اور یکن ہرقل حزاء او مقولہ ثانی ہے اصل عبارت یہ ہے قال ابن الناطور کان ھرقل عالما وکان حزاء معطوف علیہ میں کان کا اسم مظہر یعنی ہرقل تھا اور معطوف میں کان کا اسم ضمیر تھی جس کا مرجع یہی ہرقل۔ جب معطوف علیہ حذف ہوا تو معطوف میں اسم کان کو بجائے ضمیر مظہر کر دیا گیا

قال اپنے مقولہ اول و ثانی سے مل کر جملہ سوالیہ مذکورہ اور جواب ہرقل فقال لھم الخ کے درمیان جملہ معترضہ ہے (حزاء) بروزن فعال بمعنی کاھن حزا الحزر ویحزو تحزیئا سے ماخوذ ہے۔ کاھن اسکو کہتے ہیں جو آئندہ حالات شیاطین کے القاء سے بیان کرے یا بذریعہ علم نجوم اور حزاء اسکو بھی کہتے ہیں جو اعضا کے خطوط وغیرہ کے ذریعہ سے گذشتہ اور آئندہ حالات بیان کرتا ہے (ینظر فی النجوم) کان کی خبر ثانی ہے۔ بریں تقدیر محل نصب میں ہے۔ یا حزاء کی تفسیر ہے۔ بریں تقدیر اس کیلئے محل اعراب نہیں کہ جملہ مفسرہ کا ان جملوں میں ہے جن کیلئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ بر تقدیر اول اس کلام سے یہ مستفاد ہوگا کہ ہرقل بیک وقت کاہن تھا۔ اور بر تقدیر ثانی یہ مستفاد ہوگا کہ ہرقل کا ہن یعنی عالم علم نجوم تھا۔ عرب ملکوں میں کہانت بہر دو معنی رائج و مشہور تھی۔ اور عام طور پر لوگ اس پر اعتماد کرتے تھے۔ شرعاً دونوں معنی پر اعتماد

ہوتی ہے۔ لہٰذا یہاں ایمان کو مقدم ذکر کیا گیا۔

سوال یہ سجدہ کس قسم کا تھا جو ہرقل کو درباریوں نے کیا سجدۂ عبادت یا سجدۂ تحیت؟ **جواب** یہ سجدۂ تحیت تھا جسکو رومی وغیرہ دیگر اقوام اپنے بادشاہوں اور مذہبی پیشواؤں کے لئے کیا کرتے تھے۔ **سوال** سجدۂ عبادت اور سجدۂ تحیت میں کیا فرق ہے؟ **جواب** اگر بہ نیت عبادت کیا جائے تو اسکو سجدۂ عبادت کہتے ہیں اور اگر بہ نیت آداب ہو جیسے بوقت ملاقات سلام و مصافحہ تو اُسکو سجدۂ تحیت کہتے ہیں۔ **سوال** ان دو کے سوا کوئی سجدہ اور کیا ہے؟ **جواب** اسکا نام سجدۂ مطلق ہے۔ **سوال** سجدے کی ان تینوں قسم کا حکم کیا ہے؟ **جواب** سجدۂ عبادت غیر اللہ کے لئے کفر ہے اور سجدۂ تحیت حرام اور عند التحقیق وہ سجدہ بھی حرام ہے جسمیں کوئی نیت نہ ہو جسکو ہم نے سجدۂ مطلق سے تعبیر کیا ہے۔ اگرچہ اکثر اسے کفر بتا گئے ہیں۔ اسکی اصل غیر اللہ کو سجدہ اگر بہ نیت عبادت ہو تو کفر ہے ورنہ حرام۔ **سوال** غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیت کو حرام کہنا درست نہیں۔ قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تمام فرشتوں نے بحکم الٰہی سجدہ کیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سجدہ سجدۂ عبادت نہ تھا کہ وہ تو کفر ہے اور کفر بدترین بےحیائی ہے کہ اس سے بڑھکر بےحیائی ہو نہیں سکتی اور اللہ تعالیٰ کسی کو بےحیائی کا حکم نہیں فرماتا قرآن کریم سورۂ اعراف میں ہے۔ "قُلْ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ" ترجمہ اے محبوب آپ فرمائیے کہ اللہ کسی کو بےحیائی کا حکم نہیں کرتا بلکہ وہ تو بےحیائی سے منع فرماتا ہے۔ قرآن کریم سورۂ نحل میں ہے "اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ" ترجمہ بیشک اللہ حکم فرماتا ہے انصاف اور نیکی اور رشتہ داروں کے دینے کا اور منع فرماتا ہے بےحیائی اور بُری بات اور سرکشی سے تمہیں نصیحت فرماتا ہے کہ تم دھیان کرو۔ بیشک یہ سجدۂ ملائکہ سجدۂ تحیت تھا جس سے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعظیم مقصود تھی پس اگر سجدۂ تحیت حرام ہوتا تو ملائکہ ہرگز نہ کرتے کیونکہ حرام گناہ ہے اور فرشتوں سے گناہ کا صدور ممکن نہیں کیونکہ وہ معصوم ہوتے ہیں۔ لیکن قرآن کریم شاہد ہے کہ فرشتوں نے سجدہ کیا تھا تو ثابت ہوا کہ سجدۂ تحیت حرام نہیں بلکہ جائز ہے۔ **جواب** بیشک سجدۂ ملائکہ سجدۂ تحیت ہی تھا اور وہ نہ صرف جائز بلکہ فرض تھا کہ اُسکے حق میں صیغۂ امر وارد ہوا جو افادۂ وجوب میں حقیقت ہے۔ لیکن ہم نے حکم تحریم جو سجدۂ تحیت کے بارے میں بیان نہیں کیا بلکہ وہ صرف سجدۂ بشر سے متعلق ہے کہ بشر کا سجدۂ تحیت غیر اللہ کے لئے حرام ہے اور بشر کے سجدۂ تحیت کو ملائکہ کے سجدۂ تحیت پر قیاس کرنا درست نہیں کہ ملائکہ اور بشر کے احکام جدا ہیں۔ **سوال** بشر کا سجدۂ تحیت بھی غیر اللہ کے لئے حرام نہیں ہو سکتا کیونکہ خود قرآن کریم میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اُن کے والد ماجد حضرت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام اور والدہ ماجدہ اور اُن کے بھائیوں نے سجدہ کیا جو سجدۂ تحیت ہی تو تھا اور حضرت یعقوب علیہ السلام بشر ہی تو تھے پس بشر کا سجدۂ تحیت حرام ہوتا تو یعقوب علیہ السلام ہرگز نہ کرتے کہ وہ نبی ہیں اور نبی سے گناہ صغیرہ کا ارتکاب بھی ممکن نہیں چہ جائیکہ حرام کہ نبی معصوم ہوتے ہیں۔ لیکن قرآن کریم شاہد ہے کہ انہوں نے سجدہ کیا تھا پس ثابت ہوا کہ بشر کا سجدۂ تحیت بھی حرام نہیں۔ **جواب** بیشک سجدۂ تحیت غیر اللہ کے لئے شریعت یعقوبی میں جائز تھا۔ لیکن ہماری شریعت محمدیہ میں حرام کر دیا گیا اور ہم نے اسی کو بیان کیا ہے متعدد معتبرہ میں اسکی تحریم وارد۔ حدیث ملاحظہ: جلیل القدر محدثین کرام امام احمد و بزار اور ابونعیم نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انصار کے ایک باغ میں تشریف فرما ہوئے صدیق و فاروق اور کچھ انصار رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمرکاب تھے۔ باغ میں بکریاں تھیں انہوں نے حضور کو سجدہ کیا۔ صدیق نے عرض کی یا رسول اللہ ان بکریوں سے ہم زیادہ حق دار ہیں اس بات کے کہ حضور کو سجدہ کریں۔ فرمایا: "اِنَّہٗ لَا یَنْبَغِیْ فِیْ اُمَّتِیْ اَنْ یَّسْجُدَ اَحَدٌ لِاَحَدٍ وَلَوْ کَانَ یَنْبَغِیْ اَنْ یَّسْجُدَ اَحَدٌ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا" ترجمہ بیشک میری اُمت میں نہ چاہئے کہ کوئی کسی کو سجدہ کرے اور اگر ایسا مناسب ہوتا تو میں عورت کو شوہر کے سجدہ کا حکم دیتا۔ ملا علی قاری نے شرح شفا امام قاضی عیاض میں فرمایا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور علامہ خفاجی نے

نسیم الریاض میں فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

حدیث ۱۱: ابو نعیم غیلان ابن سلمہ ثقفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا ہم ایک سفر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رکاب میں تھے ہم نے ایک عجیب بات دیکھی۔ وہ یہ کہ ایک منزل میں اترے وہاں ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کی یا نبی اللہ میرا ایک باغ ہے جس سے میری اور میرے عیال کی گزر اوقات ہوتی ہے، اس میں میرے دو شتر آب کش تھے۔ دونوں مست ہو گئے ہیں۔ نہ اپنے پاس آنے دیں نہ باغ میں قدم رکھنے دیں کسی کی طاقت نہیں کہ قریب جائے حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وصحابہ کرام اٹھ کر اس باغ کو تشریف لے گئے فرمایا باغ کا دروازہ کھولو۔ عرض کی یا نبی اللہ یہ بات خطرناک ہے۔ فرمایا کھولو۔ دروازہ کو جنبش ہوئی تھی کہ وہ دو شور کرتے ہوا کی طرح جھپٹے۔ دروازہ کھلا اور انہوں نے جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا فوراً زمین پر گر پڑے۔ حضور نے ان کے سر پکڑ کر مالک کے سپرد کر دیا۔ اور فرمایا ان سے کام لے اور چارہ خوب دے۔ حاضرین نے عرض کی یا نبی اللہ چوپائے حضور کو سجدہ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضور کی بدولت ہم کو بہترین نعمتیں عطا فرمائیں۔ گمراہی سے دور کیا دنیوی اور اخروی ہلاکت سے نجات بخشی، تو کیا حضور ہم کو اجازت نہ دیں گے کہ ہم حضور کو سجدہ کریں۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا: اِنَّ السُّجُوْدَ لَیْسَ لِیْ اِلَّا لِلْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ وَلَوْ اَنِّیْ اٰمِرًا اَحَدًا مِنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ بِالسُّجُوْدِ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا۔ "ترجمہ: بیشک سجدہ میرے لئے نہیں، وہ تو اسی زندہ کے لئے ہے جو کبھی نہ مرے گا۔ میں اس امت میں کسی کو سجدہ کا حکم دیتا تو عورت کو سجدہ شوہر کا۔

حدیث ۱۲: امام احمد و دارمی و بیہقی حضرت جابر ابن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ انہوں نے فرمایا میں ایک سفر میں ہم رکاب اقدس تھا۔ حضور کو قضائے حاجت کے لئے پردہ کی ضرورت ہوئی دو پیڑ دور دور کے فاصلے سے تھے، مجھ سے فرمایا ان دونوں پیڑوں سے کہہ دو کہ ایک دوسرے سے مل جائیں۔ میں نے کہا تو وہ فوراً مل گئے۔ بعد فراغ اپنی اپنی جگہ چلے گئے۔ پھر سوار ہوا راہ میں ایک عورت اپنا بچہ لے کر حاضر ہوئی عرض کی یا رسول اللہ اسے ہر روز تین دفعہ شیطان دبا لیتا ہے۔ بچہ کو اس سے لیکر تین بار فرمایا۔ دور ہو اے خدا کے دشمن میں اللہ کا رسول ہوں۔ پھر بچہ اس کی ماں کو دیا۔ جب ہم پلٹتے ہوئے اسی منزل میں پہنچے وہ عورت اپنا بچہ اور دو دنبے لئے حاضر ہوئی۔ عرض کی یا رسول اللہ میرا ہدیہ قبول فرمائیں، قسم اس کی جس نے حضور کو حق کیساتھ بھیجا اس وقت سے پھر کوئی خلل نہ ہوا۔ حضور نے فرمایا ایک دنبہ لے لو، ایک پھیر دو۔ پھر ہم چلے اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے بیچ میں تھے ایسا خاموشی کا یہ عالم گویا ہمارے سروں پر پرندے سایہ کئے ہوئے ہیں۔ ناگاہ ایک اونٹ چھوٹا ہوا آیا۔ جب دونوں قطاروں کے بیچ میں ہوا سجدہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کا مالک حاضر ہو، کچھ انصاری جوان حاضر ہوئے کہا یا رسول اللہ یہ ہمارا ہے۔ فرمایا اس کا کیا قصہ ہے۔ عرض کی کہ بیس برس سے ہم نے اس پر آبکشی کی۔ اب فربہ چربی دار ہے۔ اب چاہا کہ اسے حلال کر کے بانٹ لیں تو ہم سے چھوٹ گیا۔ فرمایا یہ ہمارے ہاتھ فروخت کر دو۔ عرض کی بلکہ یا رسول اللہ یہ حضور کی نذر ہے۔ فرمایا میرا ہے تو اس کے مرتے دم تک اس کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔ یہ دیکھ کر مسلمانوں نے عرض کی یا رسول اللہ چوپاؤں سے زیادہ ہم لائق ہیں کہ حضور کو سجدہ کریں۔ فرمایا لَا یَنْبَغِیْ لِشَیْءٍ اَنْ یَّسْجُدَ لِشَیْءٍ وَلَوْ کَانَ ذٰلِکَ کَانَ النِّسَاءُ لِاَزْوَاجِهِنَّ کسی کو کسی کا سجدہ مناسب نہیں۔ ورنہ عورتیں شوہروں کو کرتیں۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ نے مناہل میں فرمایا۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔

حدیث ۱۳: حاکم مستدرک میں اور ابو نعیم دلائل میں اور امام فقیہ ابو اللیث تنبیہ الغافلین میں حضرت بریدہ ابن الحصیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ ایک اعرابی نے سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی یا رسول اللہ میں اسلام لایا ہوں۔ مجھے کچھ ایسی چیز دکھایئے جس سے میرا یقین بڑھے۔ فرمایا کیا چاہتا ہے۔ عرض کی کہ حضور اس درخت کو بلائیں کہ خدمت میں حاضر ہو جائے۔ فرمایا جا بلا۔ وہ اعرابی درخت کے پاس گئے اور کہا تجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یاد فرماتے ہیں۔ وہ فوراً ایک طرف کو اتنا جھکا کہ ادھر کے ریشے ٹوٹ گئے پھر ادھر اتنا جھکا کہ ادھر کے ریشے ٹوٹ گئے پھر چلا اور خدمت اقدس میں حاضر ہو کر صاف زبان سے کہا اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ یہ سنکر اعرابی

بولے۔ مجھے کافی ہے۔ مجھے کافی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے درخت سے فرمایا۔ پلٹ جا۔ وہ فوراً واپس ہوا اور اپنی رگوں پر مع شاخوں کے سیدھا کھڑا ہو گیا۔ اعرابی نے عرض کی یا رسول اللہ مجھے اجازت عطا ہو کہ سر اقدس اور دونوں پائے مبارک کو بوسہ دوں۔ حضور نے اجازت دی پھر عرض کی اجازت عطا ہو کہ حضور کو سجدہ کروں۔ فرمایا وَلَا يَسْجُدُ اَحَدٌ لِاَحَدٍ وَلَوْ اَمَرْتُ اَحَدًا اَنْ يَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا لِعِظَمِ حَقِّهٖ عَلَيْهَا۔ اور امام فقیہ ابو اللیث کی روایت میں یہ الفاظ ہیں لَا تَسْجُدْ لِيْ وَلَا يَسْجُدُ اَحَدٌ لِاَحَدٍ مِّنَ الْخَلْقِ وَلَوْ كُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ يَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا تَعْظِيْمًا لِحَقِّهٖ۔ ترجمہ۔ مجھے سجدہ نہ کر۔ مخلوق میں کوئی کسی کو سجدہ نہ کرے۔ میں کسی کے لئے اس کا حکم کرتا تو عورت کو حکم فرماتا کہ حق شوہر کی تعظیم کے لئے اُسے سجدہ کرے۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

حدیث ۳ امام احمد و ابن ماجہ حضرت عبد اللہ ابن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ جب معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام سے آئے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کیا۔ حضور نے فرمایا معاذ یہ کیا۔ عرض کی میں ملک شام کو گیا وہاں نصاریٰ کو دیکھا کہ اپنے پادریوں اور سرداروں کو سجدہ کرتے ہیں تو میرا دل چاہا کہ ہم حضور کو سجدہ کریں۔ فرمایا۔ فَلَا تَفْعَلُوْا فَاِنِّيْ لَوْ كُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ يَّسْجُدَ لِغَيْرِ اللّٰهِ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا۔ ترجمہ۔ ایسا ہرگز نہ کرو۔ میں اگر غیر اللہ کے لئے سجدہ کا حکم دیتا تو عورت کو سجدۂ شوہر کا۔ یہ حدیث حسن ہے اس کی سند میں کوئی ضعیف راوی نہیں۔ ابن ابی حبان نے اسے صحیح میں روایت کیا اور منذری نے اس کے صالح ہونے کا اشارہ کیا۔

سوال۔ اصول فقہ میں یہ طے ہو چکا ہے کہ قرآن و حدیث میں شریعت سابقہ کے کسی حکم کو اگر بیان فرمایا جائے تو وہ بمقتضائے ارشاد باری عز اسمہ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ شریعت محمدیہ کا حکم قرار دیا جاتا ہے اور ہم اس کے ساتھ مکلف ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ قرآن و حدیث میں اس پر انکار نہ فرمایا ہو ورنہ وہ منسوخ قرار پائیگا۔ **انکار** چونکہ اس حکم کے لئے ناسخ ہوتا ہے اس لئے وہ حکم اگر قرآن میں بیان کیا گیا ہے تو انکار کا بھی قرآن میں ہونا ضروری ہے حدیث غیر متواتر میں ہونا کافی نہیں کیونکہ قرآن قطعی ہے اور حدیث غیر متواتر ظنی اور قطعی کا ناسخ قطعی ہوتا ہے ظنی نہیں ہو سکتا۔ نظر براں مذکورہ بالا احادیث سے سجدۂ تحیت کی حرمت ثابت نہ ہو سکے گی۔ کہ یہ سب کی سب خبر آحاد ہونے کے باعث ظنی ہیں۔ اور غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیت کا جواز قرآن کریم سے ثابت جو کہ قطعی ہے۔ سورۂ یوسف میں اللہ تعالیٰ نے یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام وغیرہ حضرات کے سجدۂ تحیت کو بایں طور بیان فرمایا ہے وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوْا لَهٗ سُجَّدًا۔ ترجمہ۔ اور یوسف نے اپنے ماں باپ کو تخت پر بٹھایا اور وہ دونوں مع سب بھائیوں کے اس کے لئے سجدے میں گرے۔ شریعت یعقوبیہ میں اگر سجدۂ تحیت غیر اللہ کے لئے ناجائز ہوتا تو یعقوب علیہ السلام ہرگز نہ کرتے کیونکہ انبیائے کرام سے گناہ کا صادر نہیں ہوتا۔ تو ثابت ہوا کہ ان کی شریعت میں جائز تھا۔ قرآن کریم نے چونکہ اس پر انکار نہیں فرمایا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہماری شریعت میں اس کا جواز برقرار رکھا گیا ہے۔ منسوخ نہیں ہوا۔ **جواب۔** آیت مذکورہ سے اتنا ثابت کہ شریعت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام میں سجدۂ تحیت کی ممانعت نہ تھی۔ کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام فعل ممنوع نہیں کرتے۔ **عدم ممانعت** جس کا دو طرح ہوتا ہے یا تو انکی شریعت میں اسکے جواز کا حکم ہو۔ یہ اباحت شرعیہ ہوگی کہ حکم شرعی ہے یا انکی شریعت میں اس کا ذکر نہ آیا ہو تو جو فعل جب تک شرع منع نہ فرمائے مباح ہے یہ اباحت اصلیہ ہوگی کہ حکم شرعی نہیں بلکہ عدم حکم ہے اور جب دونوں صورتیں محتمل تو ہرگز ثابت نہیں کہ شریعت یعقوبیہ میں اس کی نسبت کوئی حکم تھا جس کے سجدۂ تحیت کے جواز کو شریعت سابقہ قرار دیکر اس کیلئے ناسخ قطعی تلاش کیا جائے۔ **سوال۔** علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ سابق شریعتوں میں غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیت جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ حکم شرعی کے رفع کو نسخ کہتے ہیں اباحت اصلیہ کے رفع کو نسخ نہیں کہا جاتا۔ کما ھو مصرح فی الاصول۔ اور ثبوت میں حضرت یوسف علیہ السلام کو پیش فرماتے ہیں تو ثابت ہوا کہ شریعت یعقوبیہ میں سجدۂ تحیت کا جواز حکم شرعی تھا نہ کہ اباحت اصلیہ اور چونکہ اس جواز پر آیت مذکورہ کی دلالت بھی قطعی ہے تو ضروری ہوا کہ اس کا ناسخ بھی قطعی ہو اور احادیث مذکورہ متواتر نہ ہونے کے باعث ظنی ہیں تو وہ ناسخ نہ ہو سکیں گی۔ **جواب۔** یہ بات صحیح ہے مگر ناسخ قطعی بھی ہماری نظر میں ہے کیونکہ سجدۂ تحیت سے ہماری مراد سجدۂ معروفہ ہے جس کے

معنی ہیں غیر اللہ کے لئے ماتھا ٹیکنا تو یا اس معنی سجدۂ تحیت پر نہ آیت مذکورہ کی دلالت قطعی ہے اور نہ آیت (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ) کی، حالانکہ اسی قصۂ یوسف و آدم علیہما الصلوٰۃ والسلام کو جواز سجدۂ تحیت کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے

ف سجدۂ تحیت سے متعلق آیات مذکورہ کی دلالت قطعی نہیں ۱۲

دلالت قطعی کیوں نہیں۔ اسلئے کہ علماء کرام کا ہر دو آیات میں بنظر ہر اختلاف ہے۔ پہلا سجدے کے معنیٰ مراد میں کہ وہ ماتھا ٹیکنا ہیں یا صرف سر جھکانا۔ بر تقدیر معنی اول دوسرا اختلاف یہ کہ آدم و یوسف علیہما السلام مسجود لہ تھے یا مسجود الیہ۔ اور تیسرا اختلاف ترجیح میں ہے۔ بعض علماء نے سجدہ بمعنی (سر جھکانے) کو ترجیح دی اور بعض نے سجدہ بمعنی (ماتھا ٹیکنے) کو اور ہر دو حضرات کے مسجود الیہ ہونے کو۔ اور بعض نے مسجود لہ ہونے کو۔ اور محققین نے اسی کو اختیار فرمایا بہرحال خود اختلاف نافی قطعیت ہے نہ کہ ترجیح بھی مختلف۔ تقریر بالا ہر دو آیات کی دلالت کو بابت سجدۂ تحیت کے جواز پر قطعی نہ رہی بلکہ ظنی ہے پس احادیث مذکورہ ناسخ بن سکیں گی اور اگر آیات کی دلالت جواز پر قطعی تسلیم کر لی جائے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ تحریم میں وارد شدہ احادیث متواتر ہیں۔ چنانچہ حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہ القوی۔ تفسیر عزیزی میں سجدۂ تحیت کے متعلق فرماتے ہیں (و در امت ہائے سابقہ جائز بود تا آنکہ در قصۂ یوسف و اخوان ایشان واقع شدہ۔ و در شریعت ما این نوع ہر چیز از مخلوقات حرام است بدلیل احادیث متواترہ کہ دریں باب وارد شدہ) اور حدیث متواتر سے قطعی کا نسخ ہو جاتا ہے۔

ف تحریم سجدۂ تحیت کی احادیث متواتر ہیں

سوال۔ ان احادیث کو متواتر کہنا درست نہیں کیونکہ حدیث متواتر کے وجود کا مسئلہ جب زیر بحث آیا تو بعض علماء نے یہاں الفاظ مطلقاً نفی فرما دی (المتواتر من الاخبار لا یوجد) ترجمہ: خبر متواتر موجود نہیں۔ اور جلیل القدر محدث ابن صلاح کو کافی تحقیق کے بعد ایک حدیث متواتر دستیاب ہو سکی چنانچہ فرماتے ہیں کہ صرف حدیث مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ کو متواتر کہا جا سکتا ہے حضرت بحر العلوم لکھنوی قدس سرہ القوی نے اپنی بلیغ جستجو کے بعد فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں صرف دو حدیثوں کا اضافہ کیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ حدیث وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ اور حدیث لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ بھی متواتر ہیں تحریم سجدۂ تحیت کی احادیث اگر وسیع النظر ارباب علم سے مخفی نہ تھیں اگر وہ متواتر ہوتیں تو اس مقام پر ضرور شمار کرتے یا ان کے سوا اور علماء جو دیکھے لیکن کسی نے شمار نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ یہ متواتر نہیں جواب۔ ان حضرات کی مراد مطلقاً متواتر ہی نہیں بلکہ روایتاً متواتر ہیں جن کو لفظاً متواتر بھی کہتے ہیں۔ اور تفسیر عزیزی کی عبارت مذکورہ میں احادیث متواترہ سے مراد روایتاً متواتر نہیں جس کا اعتراض مذکور وارد ہو۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ احادیث تحریم عملاً متواتر ہیں کہ تمام امت نے اسے مانا۔ ظاہر ہے روایتاً متواتر حدیث کی طرح عملاً متواتر حدیث سے بھی قطعی کا نسخ ہو جاتا ہے جیسے حدیث (لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ) کہ اس سے وصیت الوالدین والاقربین کو منسوخ قرار دیا گیا جو منصوص قرآن تھی۔ چنانچہ امام اجل بخاری علیہ رحمۃ الباری کشف الاسرار میں فرماتے ہیں (هذا الحديث في قوة المتواتر اي المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهو بهذه المثابة فان العمل ظهر به مع القول عن ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به)

ف سجدۂ تحیت کی حرمت پر اجماع قطعی ہے

نیز سجدۂ تحیت مذکورہ کی حرمت پر اجماع قطعی ہے۔ فتاویٰ عزیزیہ میں ہے: زیرا کہ اجماع قطعی است بر تحریم سجدۂ اجماع اگرچہ ناسخ نہیں ہوتا۔ لیکن دلیل نسخ یقیناً ہے۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ کشف الاسرار میں ہے (الاجماع لا ينعقد الا بعده بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور ان يكون ناسخا لهما ولو وجد الاجماع بخلافهما لكان ذلك بناء على نص تأخر ثبت عندهم انه ناسخ للكتاب والسنة) مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے (الاجماع دليل على النسخ كعمل الصحابة بخلاف النص المفسر) پس معلوم ہوا کہ سجدۂ تحیت کا جواز کسی نص قطعی سے منسوخ ہو چکا ہے۔

قرآن کریم سے سجدۂ تحیت کی تحریم

قال ربنا تبارک و تعالیٰ اَیَأْمُرُکُمْ بِالْکُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۔ ترجمہ: کیا تمہیں کفر یعنی سجدۂ تحیت کا حکم دیگا بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو۔ امام محمد ابن محمد حافظ الدین قدس سرہٗ وجیز میں فرماتے ہیں۔ قولہ تعالیٰ۔ مخاطبا للصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت حین استاذنوا السجود له صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فلا یتفق من الاستیذان لسجود التحیۃ بل لانه یعدانه انتم مسلمون، ومع اعتقاد جوازہ ایضا ردۃ لا یکون مسلما فکیف یطلق علیہم بعد اذ انتم مسلمون۔ ترجمہ: اللہ عزوجل نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا کیا تمہیں کفر کا حکم دیگا بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو۔ یہ آیت اسوقت اتری جب صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کرنے کی اجازت چاہی۔ اور ظاہر ہے کہ انہوں نے سجدۂ تحیت کی درخواست کی تھی اس دلیل سے کہ فرمایا ہے بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو اور سجدۂ عبادت جائز ماننے والا مسلمان نہیں رہتا تو یہ کیونکر فرمایا جاتا بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو۔ (قولہ) یعنی یہی دلیل روشن کر رہی ہے کہ آیت میں کفر سے کفر حقیقی مراد نہیں کیونکہ کفر حقیقی کی درخواست کرکے بھی مسلمان نہیں رہتا اور آیت میں درخواست پیش کرنے والوں کو مسلمان قرار دیا جا رہا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آیت میں کفر سے مراد کفر حقیقی نہیں۔ تو لا محالہ کفر دون کفر ہوگا جو محاورات شارع میں شائع ہے خصوصاً سجدۂ تحیت کہ نہایت درجہ پرستش غیر کے ساتھ مشابہ ہے اسکی صورت بعینہا صورت کفر ہے اور ادنیٰ تقاضا ہے کہ کفر صوری ضرور ہے اسی واسطے نصاب الاحتساب میں فرمایا ان ذلک کفر صورۃ۔ ترجمہ سجدہ صورۃً کفر ہے اور اکلیل فی استنباط التنزیل میں اس آیت کے تحت فرمایا ففیہ تحریم السجود لغیر اللہ تعالیٰ ترجمہ اس آیت کریمہ سے غیر خدا کو تحیت کا سجدہ حرام فرمایا پس قرآن کریم سے ثابت فرمادیا کہ سجدۂ تحیت ایسا سخت حرام کہ مشابہ کفر ہے صحابہ کرام نے حضور کو سجدۂ تحیت کی اجازت چاہی اس پر ارشاد ہوا کیا تمہیں کفر کا حکم دیں۔ معلوم ہوا کہ سجدۂ تحیت ایسی قبیح چیز ہے جسے کفر سے تعبیر فرمایا۔ جب خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے سجدۂ تحیت کا یہ حکم ہے پھر اوروں کا کیا ذکر

سوال: جب یہ آیت سجدۂ تحیت کی تحریم پر دلالت کرتی ہے تو سجدۂ تحیت کے جواز پر دلالت کرنے والی ہر وہ آیات مذکورہ کا ناسخ اسکو قرار دیا جانا چاہئے تاکہ قطعی کا ناسخ قطعی ہو جائے۔ قبولیت متواتر احادیث کو ناسخ قرار دینے یا اجماع مذکور سے نفس ناسخ پر استدلال کرنے کی کیا ضرورت ہے

جواب: آیت ہذا کو ناسخ اسلئے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ سجدۂ تحیت کی تحریم پر اسکی دلالت ظنی ہے قطعی نہیں۔ اور ہم اسوقت تسلیم کرتے ہوئے گفتگو کر رہے ہیں کہ وہ آیات کی دلالت سجدۂ تحیت کے جواز پر قطعی ہے۔ اور قطعی الدلالۃ کا نسخ غیر قطعی الدلالۃ ناسخ سے نہیں ہو سکتا۔ باقی رہی یہ بات کہ آیت ہذا کی دلالت تحریم پر ظنی کس لئے ہوئی تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ آیت ہذا کی شان نزول میں دو قول قوی ہیں (اول) یہ کہ نجران کے نصاریٰ نے کہا۔ ہمیں عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام نے حکم دیا ہے کہ ہم ان کو خدا مانیں اسپر یہ آیت نازل ہوئی مَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّؤْتِیَهُ اللّٰهُ الْکِتٰبَ وَالْحُکْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ یَقُوْلَ لِلنَّاسِ کُوْنُوْا عِبَادًا لِّیْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰکِنْ کُوْنُوْا رَبّٰنِیّٖنَ بِمَا کُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْکِتٰبَ وَبِمَا کُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ وَلَا یَاْمُرَکُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِکَةَ وَالنَّبِیّٖنَ اَرْبَابًا اَیَاْمُرُکُمْ بِالْکُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ۔ ترجمہ کسی آدمی کو یہ حق نہیں کہ اللہ اسے کتاب اور حکم و پیغمبری دے پھر وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے ہو جاؤ۔ ہاں یہ کہے کہ اللہ والے ہو جاؤ۔ اس سبب سے کہ تم کتاب سکھاتے ہو اور اس سبب سے کہ تم درس کرتے ہو اور نہ تمہیں یہ حکم دیگا کہ فرشتوں اور نبیوں کو خدا ٹھہرا لو۔ کیا تمہیں کفر کا حکم دیگا۔ بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو لئے۔ دوم یہ کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کرنے کی درخواست پیش کی اسپر یہ آیت نازل ہوئی کما سبق جلالین میں ہے نزل لما قال نصاریٰ نجران ان عیسیٰ امرہم ان یتخذوہ ربا او لما طلب بعض المسلمین

تھا۔ کہ تصویر حضرت مسیح کے بعد دیکھنے پر تم تو خواہ مخواہ کہہ دیتے ہمارے نبی کی تصویر ہے۔ اس لئے میں نے ترتیب قطع کر کے اسے پیش کیا کہ اگر یہی نبی موعود ہیں تو ضرور دیکھ لو گے چنانچہ بتوفیقہٖ تعالیٰ ایسا ہی ہوا۔ اور یہی دیکھ کر اس حرمان نصیب کے دل میں درد اٹھا کر جو ابھی جاتے رہے۔ اٹھا بیٹھا۔ دم بخود رہا۔ واللّٰہ متم نورہ ولو کرہ الکٰفرون۔

یہاں تک دونوں حدیثیں متفق تھیں بترتیب۔ بحضور حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا جو لفظ حدیث ھشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زائد تھے خطوط ہلالی میں تھے۔ اب حدیث ھشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام و تیریہ کہ اس میں پانچ انبیا لوط و اسحٰق و یعقوب و اسمٰعیل و یوسف علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ذکر شریف زائد ہے۔ لہٰذا اسی سے اخذ کرتے ہیں۔ اور جو مضمون حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں زائد ہے اُسے خطوط ہلالی میں بڑھائیں گے۔

فرماتے ہیں پھر اس نے ایک دوسرا خانہ کھولا۔ حریر سیاہ پر ایک تصویر گندمی رنگ سانولی۔ مرد خوش قد مرغول موسخت گھونگر والے بال آنکھیں جانب باطن مائل۔ تیز نظر ترش رو۔ دانت باہم چڑھے۔ ہونٹ سمٹا۔ جیسے کوئی حالت غضب میں ہو۔ ہم سے کہا۔ انہیں پہچانتے ہو۔ یہ موسیٰ ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ ان کے پہلو میں ایک اور تصویر تھی۔ صورت ان سے ملتی۔ مگر سر پر خوب تیل پڑا ہوا۔ پیشانی کشادہ۔ پتلیاں [illegible] مائل [illegible] گول۔ کہا انہیں جانتے ہو۔ یہ ھارون ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر اور خانہ کھولا۔ حریر سفید پر ایک تصویر نکالی۔ مرد گندم گوں سیدھے بال میانہ قد غمگین اثر چہرے سے آثار غضب نمایاں کہا یہ لوط ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر اور خانے سے حریر سپید پر ایک تصویر نکالی گورا رنگ جس میں سرخی جھلکتی۔ ناک اونچی۔ رخسارے ہلکے چہرہ خوبصورت کہا یہ اسحٰق ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی جو اسحٰق علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مشابہ تھی مگر لب زیریں پر ایک تل تھا۔ کہا یہ یعقوب ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سیاہ پر ایک تصویر نکالی۔ رنگ گورا۔ چہرہ حسین۔ ناک بلند قامت خوبصورت چہرے پر نور درخشاں اور پیشانی سے آثار خشوع نمایاں۔ رنگ میں سرخی کی جھلک تاباں کہا یہ تمہارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے جد کریم اسمٰعیل ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی کہ صورت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مشابہ تھی۔ چہرہ گویا آفتاب تھا۔ کہا یہ یوسف ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی سرخ رنگ باریک ساقیں آنکھیں کم کھلی ہوئیں جیسے کسی کو روشنی میں چوندھ لگے۔ پیٹ ابھرا ہوا۔ قد میانہ تلوار حمائل کئے۔ حضرت عباد کا بیان ہے۔ حریر سبز پر گوری تصویر جسکے عضو سے نزاکت ٹپکتی۔ ساق و سرین خوب گول۔ کہا یہ داؤد ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی فربہ سرین پاؤں لمبے طول گھوڑے پر سوار جسکے ہر طرف پر لگے تھے۔ گردن بڑی ہوئی پشت کوتاہ۔ گورا رنگ کہا یہ سلیمان ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام اور یہ باد گھوڑا جس کے ہر جانب پر ہیں ہوا ہے کہ انہیں اٹھائے ہوئے ہے۔ پھر حریر سیاہ پر ایک گوری تصویر نکالی مرد جوان۔ داڑھی نہایت سیاہ۔ سر کے بال کثیر۔ چہرہ خوبصورت آنکھیں حسین اعضا متناسب۔ کہا یہ عیسیٰ ابن مریم ہیں علیہما الصلوٰۃ والسلام۔ ہم نے کہا یہ تصویریں تمہارے پاس کہاں سے آئیں۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ ضرور سچی تصاویر ہیں کیونکہ ہم نے اپنے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی تصویر مطابق پائی۔ ہرقل نے کہا کہ آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب عزوجل سے عرض کی تھی۔ کہ میری اولاد کے انبیا مجھے دکھائے۔ حق سبحانہ وتعالیٰ نے یہ تصاویر انبیا اتاریں جو مغرب شمس کے قریب خزانہ آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام میں تھیں۔ ذوالقرنین نے وہاں سے نکال کر دانیال علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیں۔ انہوں نے پارچہ ہائے حریر پر اتاریں جو بعینہ یہی چلی آتی ہیں۔ سنو تو خدا کی قسم مجھے تمنا تھی۔ کاش میرا نفس اس سلطنت کو گوارا کرتا۔ اور میں مرتے دم تک تم میں کسی ایسے کا بندہ بنتا جو تم میں سب سے نہایت سخت بدخو ہوتا۔ مگر کیا کروں نفس راضی نہیں ہوتا۔ پھر ہمیں عمدہ جائزے دیکر رخصت کیا اور ہمارے ساتھ آدمی کئے کہ سرحد اسلام تک پہنچا دیا۔ ہم نے آکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حال عرض کیا۔ صدیق رونے اور فرمایا مسکین۔ اگر اللہ اس کا بھلا چاہتا تو وہ ایسا ہی کرتا۔ یعنی سلطنت ترک کر کے ایمان قبول کر لیتا۔ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خبر دی کہ وہ اور یہودی اپنے یہاں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نعت پاتے ہیں۔

اقول: یہ نفیس جلیل حدیث طویل بحمدہٖ اللہ حدیث صحیح ہے۔ امام حافظ عماد الدین ابن کثیر پھر امام خاتم الحفاظ سیوطی نے فرمایا: هٰذا حدیث جید الاسناد ورجاله ثقات۔ **سوال**: اس حدیث ہرقل سے مستفاد ہوتا ہے کہ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین یعنی آخر نبی ہیں کیونکہ آپ کا خاتم ہونا سب پر ظاہر تھا جیسا کہ ہرقل کے قول فكنت اعلم انه كان آخر النبوت الخ سے روشن ہے اور صحیح بخاری مسلم میں اس کی تصریح بھی باین الفاظ وارد کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: انه سیکون فی امتی کذابون ثلاثون کلهم یزعم انه نبی وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی، ولفظ البخاری هکذا: دجالون کذابون قریبا من ثلاثین۔ ترجمہ: عنقریب میری امت میں تقریباً تیس دجال کذاب نکلیں گے ہر ایک دعویٰ کرے گا کہ وہ نبی ہے حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ بلکہ خود قرآن کریم فرماتا ہے: وما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین وکان اللہ بکل شیء علیما۔ ترجمہ: محمد تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں میں پچھلے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔ ان نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کے بعد دوسرا خاتم النبیین ہوگا اور دریافت طلب امر یہ ہے کہ آپ کے بعد دوسرا خاتم النبیین ممکن ہے یا نہیں؟ بالفاظ دیگر دریافت طلب امر یہ ہے کہ آپ کا مثل ممکن ہے یا نہیں؟ اور جو شخص ممکن بتائے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ **جواب**: ختم نبوت اسلام کا وہ عظیم الشان عقیدہ ہے جس پر دین کی صحت موقوف ہے بلکہ مذہب اسلام کی جان کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ دشمن اسلام عبد اللہ ابن سبا یہودی کے مشن نے جس کا تذکرہ صفحہ ۱۹۱ پر ہو گیا ہے اس عقیدہ کو ٹھیس لگانے کے لئے مختلف تدبیریں اختیار کیں۔ چنانچہ بعض مدعیان اسلام کو جمع دین میں بجائے قرآن سے امکان کی بحث چھوڑ دی جس سے بعض ارباب علم بھی لغزش کھا گئے نظر بریں ضروری ہوا کہ اس مسئلہ کو قدرے تفصیل سے تحریر کر دیا جائے تاکہ ناظرین خصوصاً طلبہ علوم دین اہل باطل کے دام فریب سے محفوظ رہیں۔

تحقیق: اہل سنت وجماعت کے مذہب میں سرور انبیاء محبوب خدا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا مثل ممتنع بالذات ہے اس کی تفصیل سے پیشتر دو باتوں کا بیان ضروری ہے۔ اول ممتنع بالذات کی تعریف کہ اس سے اہم جواب میں سہولت ہوگی۔ اور دوم یہ کہ ممتنع بالذات تحت قدرت نہیں ہوتا۔ اس سے مخالفین کا دام فریب تار تار ہو جائے گا۔

ممتنع بالذات: وہ مفہوم ہے جس کے مصداق کا وجود عقلاً جائز نہ ہو جیسے اجتماع النقیضین اور ارتفاع النقیضین کہ ان میں سے ہر ایک کے مصداق کا وجود و تحقق عقل جائز نہیں رکھتی۔ اور بداہۃً عقل حکم کرتی ہے کہ ان کا مصداق موجود و متحقق نہیں ہو سکتا۔

ممتنع بالغیر: وہ مفہوم ہے جس کے مصداق کا تحقق عقلاً درست ہو مگر کسی امر خارجی کے پیش نظر درست نہ ہو جیسے برمذہب فلاسفہ عقل اول کا عدم کہ ممتنع بالغیر ہے عقل اس کا تحقق جائز رکھتی ہے مگر جب لحاظ کریں کہ عقل اول علت تامہ واجب الوجود کی معلول ہے تو عدم نہیں رکھتی کیونکہ جائز نہیں کہ کسی محال کو مستلزم ہو اور یہ محال کو مستلزم ہے وہ عدم واجب الوجود ہے اسلئے کہ معلول کا عدم علت تامہ کے عدم کو مستلزم ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ عدم عقل اول میں امتناع فی نفسہٖ نہیں بلکہ علت تامہ واجب الوجود کی معلولیت کی بنا پر آیا اسی لئے ممتنع بالغیر ہے۔ اور برمذہب اہلسنت ابوجہل وابولہب کا ایمان ممتنع بالغیر تھا اور وہ خبر اجباری الٰہی ہے جس کے متعلق بعدم ہو جیسا امتناع آیا اور فی نفسہ ممکن ہے اسی واسطے یہ دونوں ایمان کے ساتھ مکلف تھے۔ ورنہ ممتنع بالذات کیساتھ تکلیف واقع نہیں ہوتی کما هو مقرر فی الاصول۔ **آجکل** طلبہ بلکہ اساتذہ کی زبانوں پر ممتنع بالذات کی تعریف یا یوں جاری ہے کہ جس چیز کی ذات امتناع کو مقتضی ہو اسکو ممتنع بالذات کہتے ہیں۔ یہ تعریف غلط ہے کیونکہ اس کی ذات متحقق ہی کہاں ہے جو امتناع کو مقتضی ہو۔ فامعن النظر ولا تکن من المسرعین۔

ممتنع بالذات: یا بالفاظ دیگر محال بالذات زیر قدرت نہیں ورنہ مقدور ہونے سے قادر مطلق جل مجدہ کا عجز لازم آئے گا جیسے کہ شریک باری زمین یا کسی ... بلکہ محالات کا دائرہ قدرت سے خارج رہنا عین کمال ہے۔ اگر محالات کو مقدور مانا جائے تو قادر مطلق عزاسمہ کے وجود ذاتی سے انعدام ممکن ہو جس کے نتیجہ میں یہ بات آئے گی کہ قادر مطلق عزاسمہ عالم کا خالق نہیں کیونکہ جب وجود ذاتی منتفی ہو تو قادر مطلق عزاسمہ باقی ممکن ہوگا یا ممتنع ممکن کی شان الخ

یہ است شرط صحت ایمان بخاتم انبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (ترجمہ۔ اور جو شخص کہے کہ آپ کے بعد دوسرا نبی ہوا یا ہوگا اور جو شخص کہے کہ ممکن ہے کہ ہو (ان میں سے ہر ایک) کافر ہے۔ خاتم انبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ایمان درست ہونے کی یہ شرط ہے کہ آپ کے بعد دوسرے نبی کے امکان کی نفی کرے اور اسکو ممتنع بالذات مانے کیونکہ محض اعتقاد کہ نبی آتے رہیں (ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین) کا انکار لازم آئیگا جو کفر ہے)

أقول قد زلت قدم العلامة محمد بشیر الدین بن مولانا محمد کریم الدین العثمانی القنوجی فی هذه المسئلة عن طریق الصواب حیث قال فی متن شرحه لمسلم الثبوت المسمی بکشف المبهم مما فی المسلم ومن ههنا یظهر بطلان قول من قال بامتناع مثل سیدنا ونبینا محمد صلی الله علیه وسلم عقلا لان الاخبار الدالة علی ان الله تعالی لا یخلق بعده نبیا وهو خاتم النبیین وجه البطلان ان نبینا المحمد صلی الله علیه وسلم ممکن ومثل الممکن ممکن کما یشعر به قولهم ان القادر علی الشیء قادر علی مثله کما فی شرح المواقف وغیره من الکتب الکلامیة فلابد ان یکون مثله ممکنا والممکن لا یخرج عن الامکان بطلوع الخبر وقد وقع النزاع فی هذا فی عصرنا وکتب فیه رسائل لکن جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا وقد بینت وجهین الاول انه بناء علی سوء الفهم اذ لم یقل احد من المعتمدین ان امتناع المثل عقلا لاجل الاخبار الدالة علی ان الله تعالی لا یخلق بعده نبیا وهو خاتم النبیین کما قرره حتی یتوجه علیه ان الاخبار لا یجعل الشیء الممکن ممتنعا عقلا کیف هو لا یلیق بعاقل فضلا عن الفضلاء الذین هم حماة الملة البیضاء بل القول بامتناع المثل عقلا مبنی علی ان وصف الخاتمیة لا یحتمل التعدد عقلا کما ذکرناه آنفا ونحو ما قیل. وکم من عائب قولا صحیحا وآفته من الفهم السقیم والثانی انک قد علمت ان المثل فی القسم الاول من الوصف ممکن وفی القسم الثانی من الوصف ممتنع بالذات فان اراد بقوله ومثل الممکن ممکن المثل فی القسم الاول فقوله صحیح ولکن لا ینفعه ولا یضر اهل الحق فانهم قائلون بامکانه وان اراد المثل فی القسم الثانی من الوصف فقوله باطل لا یعصم الاستشهاد بما فی شرح المواقف من ان القادر علی الشیء قادر علی مثله لان المراد بالمثل فی هذا القول المثل فی القسم الاول من الوصف والمراد بالمثل فی القسم الثانی من الوصف لزم الاستحالة وهو انتفاء الوجوب الذاتی کما فصلناه سابقا فحینئذ ینبغی ان یقرء قوله تعالی جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا. فتامل ولا تعجل الحق حقیق بالاخذ ولو کان مرا والباطل حری بالرفض ولو کان درا. قد اختلج هذا القول المردود فی قلب اخینا المسعود المولوی محمد الیاس الاعظمی صانه الله القوی عن شر کل غبی وغوی فسالنی عنه حین قراءته مسلم الثبوت عندی فاجبته بما تقرر

سوال: حاکم نے بروایت ابو الضحیٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیت (ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن) کی تفسیر صحیح اسناد کیساتھ روایت کی ہے (قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم و عیسیٰ کعیسیٰ) اگر یہ روایت صحیح ہے تو خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ان کا مثل نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما چھ خاتم النبیین کا اثبات فرماتے ہیں پھر مثل کی نفی کس طرح درست ہو سکتی ہے جواب: یہ روایت مفید مدعا نہیں اولاً اس لئے کہ اگرچہ اسکی سند صحیح ہے جیسا کہ حاکم نے تصحیح کی ہے مگر متن میں شذوذ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اسکے راوی صرف ابو الضحیٰ منفرد ہیں اسی لئے خود بیہقی نے شعب الایمان میں کہا کہ یہ روایت شاذ المتن ہے اور جب حدیث شاذ ہو تو روایت ضعیف ٹھہری تو قابل احتجاج نہ رہی۔

علاوہ ازیں اگر صحت تسلیم کرلی جائے تب بھی مفید نہیں کہ مسئلہ قبیل عقائد سے ہے جن میں حدیث مشہور بھی معتبر نہیں ہوتی اور یہ از قبیل آحاد ہے۔ ثانیاً اس کے کلام مطلقاً مسئلہ کی نفی پر نہیں حتیٰ کہ آپ کے اثبات میں اس کو پیش کرنا درست ہو بلکہ کلام مثل خاص کی نفی میں ہے کہ مثلاً حضرت آدم کے تحقق پر دلالت نہیں کرتی۔ اور ثالثاً اس سے مراد وہ مبلغین ہیں جو انبیاء کے بعد ان کی جانب سے طبقات زمین میں احکام پہنچاتے تھے روایت میں انبیاء سابقین کا ذکر نا تمامی پر قرینہ ہو سکتا ہو۔ فتاوی حدیثیہ ص۱۱۱ میں ہے صححه الحاكم ايضاً الخ ذكر البيهقي في الشعب انه شاذ المتن بالمرة قال الحافظ السيوطي وهذا الكلام في غاية الحسن فانه لا يلزم من صحة الاسناد صحة المتن لاحتمال صحة الاسناد ويكون في المتن شذوذ او علة تمنع صحته واذا تبين ضعف الحديث اغنى ذلك عن تأويله لان مثل هذا المقام لا تقبل فيه الاحاديث الضعيفة ويمكن ان يؤول على ان المراد بهم النذر الذين كانوا يبلغون الجن عن انبياء البشر ولا يبعد ان يسمى كل منهم باسم النبي الذي بلغ عنه والله اعلم وبعد فيه كلام لا يسعه هذا المقام۔

(ثم قال صالح ابن كيسان و يونس و معمر عن الزهري) ضمیر منصوب کا مرجع حدیث ہرقل ہے جو پیشتر مذکور ہوئی۔ اور اس کلام کے معنی یہ ہیں کہ حدیث ہرقل کو زہری سے ان ہر سہ حضرات نے روایت کیا ہے چنانچہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے صالح ابن کیسان کی روایت بطریق ابراہیم ابن سعد کتاب الجہاد گیارہویں پارے صفحہ ۱۴۰ میں زیر باب (باب دعاء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ الی الاسلام والنبوۃ الخ) بیان فرمائی ہے جو ابو سفیان کے قول (حتی ادخل اللہ علی الاسلام) پر ختم ہوئی ہے (وانا کارہ) ختم ہوتی ہو اس میں قصہ ابن ناطور مذکور نہیں۔ اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کی تخریج بطریق مذکور فرمائی ہے۔

اور روایت یونس مختصر دو مقام پر۔ اول بطریق لیث کتاب الجہاد گیارہویں پارے ص۱۴۳ میں زیر باب قول اللہ عز وجل قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين والحرب سجال۔ اور دوم بطریق ابن المبارک کتاب الاستیذان چھبیسویں پارے ص۹۲۵ میں زیر باب کیف یکتب الی اهل الکتاب۔ انکی روایت کو بطریق عبد اللہ ابن صالح عن اللیث بتمامہ طبرانی نے ذکر کیا ہے اس میں قصہ ابن ناطور مذکور ہے۔

اور روایت معمر بطریق ہشام ابن یوسف اور عبد الرزاق ابن ہمام کتاب التفسیر اٹھارویں پارے صفحہ ۲۰۵ میں زیر روایت (قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الخ) بیان فرمائی ہے مگر اس میں قصہ ابن ناطور کا ایک حصہ ذکر کیا ہے پورا نہیں۔ **سوال** فقرہ زیر بحث کے معنی میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے حدیث ہرقل کو ان ہر سہ حضرات کی طریق اپنے شیخ ابوالیمان روایت کیا ہو اس تقدیر پر اسناد یہ ہوگی۔ حدثنا ابوالیمان عن الثلاثة عن الزهري۔ دوم یہ کہ بطریق دیگر روایت کیا ہو جو کہ مذکور ہو۔ اسی طرح ان ہر سہ حضرات کی روایت اور زہری کے شیخ میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ وہی عبید اللہ ہوں جو اسناد مذکور میں تھے۔ دوم یہ کہ شیخ دیگر ہوں جبکہ دونوں احتمال ہیں تو شرح کا احتمال دوم۔ اقتصار کیوں کیا گیا **جواب** ابوالیمان کا سن ولادت ۱۳۸ھ ہے اور صالح ابن کیسان کی وفات ۱۴۰ھ میں ہوئی اور یونس کی ۱۵۹ھ میں اور معمر کی ۱۵۳ھ میں نظر بدان اگرچہ ابوالیمان کا ان ہر سہ حضرات سے سماع عقلاً ممکن ہو مگر اس نوع روایت میں عقلی احتمال کفایت نہیں کرتا ثبوت سماع ضروری ہے جو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی مسند میں ملتا نہیں۔ اسی واسطے احتمال دوم پر اقتصار کیا گیا۔ نیز یہ احتمال بھی قابل سماعت نہیں کہ ان ہر سہ حضرات کی روایت کے اندر عبید اللہ کے علاوہ زہری کے کوئی اور شیخ ہوں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری فقرہ زیر بحث کو عن الزهري پر ختم نہ فرماتے بلکہ ان دوسرے شیخ کا ذکر ضروری تھا کیونکہ (عن الزهري) پر اختتام اس بات کی بین دلیل ہے کہ ان ہر سہ حضرات کی روایت میں زہری کے بعد وہی رواۃ ہیں جو سند سابق میں مذکور ہو چکے اسی واسطے ان کو یہاں ذکر نہیں کیا گیا۔

التطبيق الصواب بين الاحاديث ترجمة الباب

قال الامام البخاری علیه رحمة الباری باب كيف كان بدء الوحی الی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم

اقول اعترض عليه بان الاحاديث المذكورة تحت هذه الترجمة لا يطابقها كثير منها وقد تصدى لدفعه الاذكياء فمنهم من حديث فالاسلاف افادوا من الجواب يجري فيما ههنا وفيما ياتي من الابواب في الاخلاف ثمرة الذيل للتطبيق بين هذه الترجمة وكل حديث من هذه الاحاديث فاوردوا ما الاستلذ به الاسماع ولا تميل اليه الطباع كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى. ونحن نذكر الناظر ما يفيد هذا التطبيق على الوجه الانيق ولنذكر امورا توطئة وتمهيدا

الاول ان الوحي في قوله بدء الوحي اسم كما في عمدة القاري ومعناه الكلام الموحى والتعريف للعهد والمعهود هو القرآن لكون الوحي اسما كلا يمنع تعلق الجار به فلا تزلل. فصار حاصل الترجمة كيف كان ابتداء القرآن نزولا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخصوصية القرآن باعتبار نزوله الاول على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واولية النزول اعم من ان تكون على الاطلاق او بعد الاحتباس فالمسئول كيف حال القرآن من ذلك الاعتبار. هذا هو ترجمة الباب المعبر عنها بقوله كيف كان بدء الوحي الخ فرق النظر في الوحي ينقسم الى المتلو وغير المتلو وهو الحديث فتخصيص المتلو ههنا بالذكر لكونه اعظم معجزاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والمبحوث عنه في علم الحديث ذاته الشريفة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا مطلقا بل من حيث الرسالة واليه ايماء في الترجمة حيث اورد لفظ الرسول والقرآن اعظم البراهين على رسالته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. الثاني ان الصفة تنقسم الى قسمين صفة الشيء في نفسه وصفة الشيء بالنسبة الى متعلقه ومعلوم ان اتصاف الشيء بصفة في الواقع يصح ان يعتبر اتصافا لمتعلق ذلك الشيء من حيث انه متعلق بصفة اخرى مثلا اذا قيل زيد ابوه ضارب فيستفاد منه ان الضرب صفة لاب زيد كون زيد بحيث يضرب ابوه صفة لزيد كما لا يخفى على المتامل و القرآن موحى وله حامل هو جبريل عليه السلام والموحى اليه هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فههنا ثلثة اشياء الوحي والحامل والموحى اليه ولكل واحد من هذه الثلثة تعلق مخصوص مع الآخر فاتصاف الى مراح الموحى اليه بصفة يصح بالنظر الى ما ذكرنا اتصافا لاتصاف هذا الوحي بصفة اخرى. الثالث معلوم ان جبريل عليه السلام جاء حين ابتداء نزول القرآن متشكلا بشكل رجل واذا حفظت ما تلونا عليك فاعلم ان الحديث الاول هو حديث عبد الله ابن يوسف ذكر فيه وصف من اوصاف الحامل اعني تشكله بشكل رجل هو من اوصافه التي كان متصفا بها حين ابتداء الوحي وهذه الاوصاف هي المعتبرة في هذا المقام كما لا يخفى على ذويه لا فيها عرفنا النظر الى الامر الثاني يوجد من هذا الحديث حال ابتداء الوحي اعني حال القرآن بذلك الاعتبار هو كونه بحيث تشكل حامله بشكل رجل فحصل التطابق بين هذا الحديث وترجمة الباب.

اما الحديث الثاني وهو الاول من حديث يحيى ابن بكير فقد ذكر فيه وصف من اوصاف الموحى اليه وهو كونه في غار حراء حين الابتداء فبالنظر الى الامر الثاني يخرج من هذا الحديث حال ابتداء الوحي اعني حال القرآن بذلك الاعتبار وهو كونه بحيث كان الموحى اليه في غار حراء فطابق هذا الحديث ترجمة الباب. اما الحديث الثالث وهو الثاني من حديث يحيى ابن بكير فقد ذكر في القرآن باعتبار نزوله الاول بعد الاحتباس ايضا وذلك لان المذكور فيه انزال الآية الاول بعد الاحتباس

فصل المطابقة **ولا يخفى عليك** انه يلزم حينئذ اسناد الثلثة الفاظ في الترجمة الاول كيف الثاني كان الثالث
بدء. وهو كما ترى. ولا يلزم ذلك على جواب الاسلاف حيث جعلوا الترجمة وجزئها كليهما مقصودين فلا تغفل. وحاصل
الثاني على ما فهمت ان المقصود بيان مبدأ الوحي ثم لفظ البدء بمعنى المبدأ حيث قال وبدؤه مبدؤه الذي صدر عنه هو
تعالى فعلى هذا يلزم اتحاد لفظين في الترجمة الاول كيف والثاني كان. ومع ذلك لم يحصل المطابقة بين جميع الاحاديث
وترجمة الباب كما لا يخفى على اولي الالباب فان الحديث الاول والثاني والخامس والسادس ليس فيها ذكر مبدء الوحي
حيث انه مبدء الوحي ثم بعد التنبيه والتي اقول اذا كان بدء الوحي بمعنى مبدأ الوحي فالمبدأ عنده هو الله تعالى فما معنى قوله
اي كيف كان مبدء ما روي عنه صلى الله عليه وسلم هل هو الا سكوت عن كيفية الله تعالى الكائنة في الزمان الماضي
تعالى الله عما يصفون ثم تقريبه عليه بقوله فاثبت باحاديث الباب انه كان بالوحي توسط الملك ليقتضي ان
الضمير المنصوب في قوله انه راجع الى مبدء ما روي فعلى هذا معنى الكلام ان مبدء ما روي كان بالوحي توسط الملك
ومبدء ما روي هو الله تعالى كما قال ولا يخفى ما في هذا المعنى ان الله تعالى كان بالوحي توسط الملك فهذه الالفاظ ليس
تحتها معنى ان كان الجملة الى ما روي فالقول باثبات ان ما روي كان بالوحي توسط الملك باحاديث الباب غير ابعد عن
المطابقة لان ترجمة الباب هو المبدأ لا ما روي والاحاديث المذكورة تحت الترجمة لا تثبتها **الحق** ان تغيير الوجه الثاني
بقوله ويمكن ان يشعر بضعفه بخلاف الوجه الاول فانه غير مناسب لانه اقل تكلفا من الوجه الاول حيث يلزم فيه اتحاد
اللفظين في الاول فقط والثلثة الفاظ كما عرفت **ثم** قال المحشي في هامش هذه الرسالة مبينا لطعن آخر لترجمة الباب
معناه عندي ان هذا الوحي المتلو المحفوظ يعني القرآن وغير المتلو الذي يقال له الحديث مما هو مذكور على السنة المسلمين
كيف بدء ومن اين جاء ومن اي جهة وقع عندنا جوابه وقع عندنا عن ثقات العلماء عن الصحابة عن النبي صلى الله
عليه وسلم عن ايحاء الله تعالى اليه فساق في الباب احاديث تدل على ان ايحاء الله تعالى اليه بهذه الامور امر متواتر
بلا شبهة عندنا **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان تعميم الوحي المأخوذ في ترجمة الباب بحيث يشمل غير المتلو ليس
دافعا للاشكال كيف جميع الاحاديث ما خلا الحديث الثاني ساكتة عن كيفية ابتداء الوحي الغير المتلو كما ان الجميع
بدون استثناء الحديث الثاني ساكت عن جواب السؤال الثالث المعبر عنه بقوله من اي جهة وقع عندنا وذلك لان الحديث
عبارة عن المتن لا مع الاسناد والدليل على السكوت حيث احتياجه الى ذكر جوابه من عند نفسه حيث قال جوابه وقع عندنا **الثاني** هذا
على تقدير صرف قوله جوابه وقع عندنا الى السؤال الثالث فقط كما هو الظاهر من توحيد الضمير المضاف اليه ومن جعله جوابا
عن السؤال الثاني ايضا بارجاع الضمير المضاف اليه الى السؤال الثاني والثالث بتاويل كل واحد فالظاهر من ذكر الجواب ان الجميع
ساكت عنه ولا يفتقر اليه **الثالث** ان الترجمة سؤال لحديث رجاعه الى ثلثة اسولة بقوله معناه عندي الخ ليس كما
ينبغي **الثالث** ان قوله معناه عندي الخ يدل على ان الترجمة راجعة الى الاسولة الثلثة فعلى هذا لابد ان يكون جوابا
الثلثة في الاحاديث المذكورة تحت هذه الترجمة وقوله جوابه وقع عندنا الخ يدل على خلافه لانه محتاج الى ذكر الجواب من عند نفسه وقوله فساق في
الباب احاديث تدل على ان ايحاء الله تعالى بهذه الامور متواتر بلا شبهة عندنا لا نفهم معناه لان الامر لما ذكرنا والله اعلم بالصواب

والجواب **الثاني** ما ذكره الفاضل العلامة المدعو بشيخ الهند عند الديابنة مولانا محمود حسن الديوبندي في
كتابه المسمى بالابواب والتراجم صرح في صفحه ٢٠ تحت الاصل الاول من الاصول المذكورة فيه اخرها في صفحة ١٣ حيث قال

فرماتے ہیں (۱) وحی کی عظمت (۲) اس کا خطا و سہو و غلط سے منزہ ہونا (۳) اس کا واجب الاتباع ہونا (۴) اس کا فرض و لازم التسلیم ہونا اور جب شمار کراتے کراتے تھک گئے تو آخر میں فرماتے ہیں (غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں)۔

یہ شمار کرکے ارشاد والا ہوتا ہے کہ اب اس کے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مطابقت بلا تکلف نظر آتی ہے۔ اس ارشاد والا کا مطلب یہ ہے کہ تمام ذیلی احادیث میں وحی کی عظمت اور وحی کا خطا و سہو و غلط سے منزہ ہونا اور وحی کا واجب الاتباع ہونا اور وحی کا فرض و لازم التسلیم ہونا مذکور ہے جس کے باعث وہ ترجمہ کیا تھا باعتبار مدلول التزامی اور ثابت بالاشارہ مطابق ہو گئیں۔ جب ذیلی احادیث میں وحی کی عظمت کا ذکر ہے تو وحی کا ذکر بھی ہوا یہ تو ممکن نہیں کہ عظمت وحی کا ذکر ہو اور وحی کا نہ ہو کیونکہ عظمت مضاف ہے اور وحی مضاف الیہ اور مضاف کا ذکر مضاف ہونے کی حیثیت سے مضاف الیہ کے ذکر کو مستلزم ہے۔ اسی طرح ذیلی احادیث میں جب وحی کا خطا و سہو و غلط سے منزہ ہونا مذکور ہے تو وحی کا ذکر بھی ہوا۔ یوں ہی ذیلی احادیث میں جب وحی کا واجب الاتباع ہونا اور وحی کا ضروری التسلیم ہونا مذکور ہے تو وحی کا بھی ذکر ہوا۔ غرض حضرت کے اس ارشاد والا کی بنا پر ان احادیث میں سے ہر حدیث میں وحی کا ذکر ہے۔ اور حضرت پہلے پڑھ چکے ہیں کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے اس باب میں چھ حدیثیں ذکر فرمائیں بعض میں تو وحی کا ذکر بھی نہیں (۱) تو حضرت کے دونوں قول متناقض ہو گئے کیونکہ یہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے اور وہ موجبہ کلیہ کی قوت میں اور یہ دونوں متناقض ہوتے ہیں اگر یاد نہ ہو تو قطبی ہی اٹھا کر ملاحظہ فرمالیجئے۔ اور متناقضین میں سے ایک صادق اور دوسرا کاذب ہوتا ہے تو حضرت کا ایک قول صادق ہوا اور دوسرا کاذب ہوا۔ رہا یہ کہ کون سا صادق اور کون سا کاذب ہے اسکو آپ خود طے فرمالیں۔ ہمارا مدعا اسی قدر تھا کہ یہ کلام تناقض پر مشتمل ہے وہ بحمدہ تعالیٰ باحسن وجوہ ثابت ہو گیا۔ جسمیں کسی عاقل کے نزدیک ذرا خفا نہیں۔ **خامساً** اسلئے کہ اصول مذکور کے ماتحت بھی احادیث غیر مطابق رہیں کیونکہ حضرت فرماتے ہیں کہ (مبعث خواہ عام ہے زمانہ ہو یا مکان اخلاق ہوں یا حالات غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں) اور جب اس ارشاد والا کے مطابق کل اخلاق و حالات بھی مبعث ہوئے اور ترجمۃ الباب سے جملہ مبادی مراد تو جملہ اخلاق و حالات بھی ترجمہ ابتداً سے مراد ہوئے اور جب ترجمۃ الباب سے جملہ اخلاق و حالات بھی مراد ہیں تو ضروری ہے کہ ہر ہر حدیث جملہ اخلاق و حالات پر مشتمل ہو تاکہ ترجمۃ الباب سے مطابق ہو جائے۔ حالانکہ ہر ہر حدیث کا اشتمال درکنار احادیث ستہ کا مجموعہ بھی جملہ اخلاق و حالات پر مشتمل نہیں کیونکہ قبل وحی کے حالات سے نبوی ولادت باسعادت بھی ہے جو تمام عالم کے حق میں نعمت عظمیٰ تھی وہ انہیں سے کسی حدیث میں مذکور نہیں پس ثابت ہوا کہ حضرت کے بیان کردہ اصول مذکور کے ماتحت احادیث ترجمۃ الباب کے ساتھ اتفاقاً مطابق ہیں نہ اجماعاً۔ اب فقیر کاتب الحروف ناظرین کی خدمت میں گذارش کرتا ہے کہ جب حضرت شیخ الہند کے پہلے ہی اصول کا یہ حال ہے تو باقی ماندہ اصول کو اسی پر قیاس کرلیں۔ اور ترحم کے ساتھ ہجوم ہجوم کر دینی معانی پڑھیں جو حضرت نے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے لئے تحریر فرمایا ہے یعنی ۔ قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔ بخوف طوالت اور قلت فرصت انہیں پانچ وجوہ عشرہ پر اکتفا کرتا ہوں ع ۔ ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم ۔ کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست۔

بخاری شریف کے اس پہلے باب کی احادیث پر عدم مطابقت کا جو اشکال پیش کیا گیا تھا۔ شیخ الہند نے اس کا جواب اپنی کتاب (الابواب والتراجم) میں دو جگہ ذکر فرمایا۔ اول مقدمہ میں بذیل اصول جسکی حقیقت ناظرین ملاحظہ کرچکے۔ دوم صفحہ ۱۷، ۱۸، ۱۹ پر ابتدائے کتاب میں جسکو اب پیش کرتا ہوں حضرت فرماتے ہیں۔

(باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ جل ذکرہ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ) یہ اول باب ہے اور مؤلف رحمہ اللہ اور ناظرین علماء کی نظروں میں ہمیشہ سے مہتم بالشان چلا آتا ہے۔ شراح محققین نے اس کے متعلق ہر امر کو بسط سے تحریر فرمایا ہے مگر ہم صرف وہی امر عرض کرنا چاہتے ہیں جو ہم کو اس تالیف سے مقصود ہے۔ واللہ الہادی۔

شرح اصول میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ بسا اوقات ترجمۃ الباب کا مدلول مطابقی مؤلف کو مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اُس سے کسی خاص غرض کی طرف اشارہ ہوتا ہے اُسی کا احادیث باب سے ثابت کرنا منظور ہوتا ہے سو یہاں بھی یہی صورت ہے اول تو ملاحظہ فرمایئے کہ مؤلف نے کتاب کو باب وحی سے شروع کیوں فرمایا اسکی کیا وجہ حالانکہ دیگر کتب احادیث کے موافق ابواب فضائل قرآن کو اپنے موقع پر بیان کیا ہے اور متعدد ابواب تحت اول وحی کے متعلق وہاں ذکر کئے ہیں پھر یہاں صرف ایک باب کے مقدم لانے میں کیا غرض ہے۔ اس جدت کی کیا وجہ ہے سو ادنیٰ توجہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ کہ نبی کی نبوت اور تمام اصول و فروع اسلامی کی صحت چونکہ وحی پر موقوف ہے اسلئے سب سے پہلے وحی کا بیان اور علم سے بھی اول وحی کا ذکر مناسب ہوا۔ چنانچہ شرح محققین صاحب بھی یہی ارشاد فرماتے ہیں سو اس سے معلوم ہوگا کہ مؤلف رحمہ اللہ کی غرض اس موقع میں یہ ہے کہ وحی پر جو کہ جملہ امور اسلامیہ کا مدار ہے اور یہی ایک ایسی دلیل ہے کہ جسمیں کسی طرح کے خطاء و غلط کا ادنیٰ احتمال نہیں ہو سکتا کہ لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ اور یہی سند ہر مفترض الطاعۃ ہے ان الحکم الا للہ۔

اور تمام اہل عقل اور اہل اشراق و حکمت اور تمام مخلوقات بھی مل کر اُسکے کسی ایک حکم کا معارضہ نہیں کر سکتے اور جیسا وحی کا حق و صواب ہونا ضروری ہے ایسے ہی اسکے خلاف کا باطل و لغو ہونا یقینی ہے۔ عقاید ہوں یا اعمال اصول ہوں یا فروع عبادات ہوں یا معاملات اخلاق ہوں یا احوال سب کے حسن و قبح کا منشا اور حجت قطعی وحی ہے۔ وحی کے ہوتے کوئی دلیل کوئی حجت قابل التفات بھی نہیں اسلئے مؤلف نے کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت و صداقت کو بیان فرما کر اسکے بعد جو چیزیں ذکر کی گئیں اور جو کچھ بیان کریگا سب ماخوذ من الوحی ہوگا یعنی کہ وحی کے متعلق بھی جو احوال بیان کریگا وہ بھی وحی سے ماخوذ ہونگے کیونکہ قابل اعتماد اگر ہے تو وحی ہے اسکے بعد احادیث مستند مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے کہ ظاہر ترجمہ کے موافق ایک روایت ہو بس جس کا بسہولت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ظاہر ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں مؤلف کی غرض کچھ اور ہے۔ سو اس غرض مضمر کے دریافت کرنیکا طریقہ اس کے بجز اور قابل اعتماد کوئی نہیں ہو سکتا کہ انہیں احادیث میں غور کیجئے بعد ایک امر مشترک مناسب مقام معین کیجئے کہ مقصود ترجمہ ٹھہرایا جائے کہ جملہ احادیث مذکورہ فی الباب بسہولت اُس پر منطبق ہو جائیں اور مؤلف کا مقصود بھی محقق اور ثابت ہو جائے سو احادیث مذکورہ میں تامل کرنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ غرض مؤلف بیان عظمت و عصمت وحی ہے کما لا یخفی علی المتامل المتفطن پس مطلب یہ ہوا امر مذکور بالا سے خوب دلنشین ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب سے مؤلف کی غرض اثبات عظمت و صداقت وحی ہے اب اس پر جملہ احادیث کا دلالت کرنا احادیث باب کے منطبق کرنے۔ انشاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی بھی حاجت نہ ہوگی۔ واسطے ان اہتمام اور بھی غرض کئے دیتے ہیں کہ بدء الوحی میں مؤلف نے بعض وجہ کو عام رکھا ہے اسلئے اسکو کسی طرف زمان یا مکان کیساتھ مقید کر لینا ہرگز ٹھیک نہیں۔ بلکہ زمان و مکان دونوں سے عام ہے کما یظہر من الاحادیث نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے کما صرح بہ الشاہ ولی اللہ قدس سرہ بلکہ مؤلف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو بلحاظ اس موقع پر خاص وحی متلو مراد لینے سے صرف تطبیق ہی میں خلل نہیں پڑتا۔ مؤلف رحمہ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصلی ہے وہ فوت ہوئی جاتی ہے فالحمد للہ الحمد۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ باب مقدمۃ الکتاب ہے اسکے بعد مقاصد ہیں۔ انتہی بلفظہ

سوال از آسمان جواب از ریسمان

اقول یہ کلام بھی چند وجوہ فاسد ہے اول اسلئے کہ لفظ باب کے بعد جو عبارت ذکر کی جاتی ہے اُسکو ترجمۃ الباب کہتے ہیں سیکھنے پڑھنے والا ترجمۃ الباب کا الفاظ کہیں ہونا حدیث پڑھنے والا ہر بعلم اسکو جانتا ہے سمجھ کر قاری کی قرأت مسلم ہو جاتا ہے کہ بخاری شریف کے اسی پہلے باب کا ترجمہ کیف کان بدء الوحی الخ ہے نہ کہ بدء الوحی الخ جیسا کہ حضرت شیخ الہند نے گمان کیا ہے اور چونکہ یہ جملہ سوالیہ ہے اسلئے علامہ احمد ابن محمد قسطلانی قدس سرہ النورانی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری جلد اول صفحہ ۴۳ میں فرماتے ہیں کیف ای قال البخاری باب کیف کان بالاضافۃ

صغریٰ فاسدہ قیاس اول سے لازم آیا تھا لہٰذا اسمیں غور کیجئے، اسکی ہیئت میں بھی فساد نہیں کیونکہ وہ بدیہی الانتاج ہے تو لامحالہ مادہ میں فساد ہوا جو صغریٰ اور کبریٰ پر مشتمل ہے صغریٰ میں تو کوئی ایسی بات نہیں جو باعث فساد ہو تو لامحالہ کبریٰ فاسد ہوا جو شیخ الاسلام کا یہ ارشاد تھا کہ امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات دہی کی بات ہے اصل قیاس کے صغریٰ کا اثبات جب بطریق مذکور ہو گیا اور کبریٰ بدیہی تھا اور ہیئت بھی بدیہی الانتاج تو ثابت ہو گیا کہ نتیجہ حق ہی حق ہے یعنی شیخ الاسلام کا ارشاد وہ الا کر (امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات دہی کی بات ہے) باطل باطل باطل ہے۔

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

ابتک یہ حضرت شیخ الاسلام کی تقریر بخاری کا نمونہ پیش کیا جاتا تھا اب خود انکی اصطلاحات فنون کی واقفیت کا نمونہ بھی دکھاتے چلیں۔ تاکہ ناظرین پر روشن ہو جائے کہ حضرت الشیخ نقلی عقلی علوم میں کیسی دسترس رکھتے تھے چنانچہ اصطلاحات فنون کی واقفیت کا یہ عالم ہے کہ حضرت نے نبوی ذات گرامی صفات کو تمام مسلمانوں کے لئے صفت ایمان کے حصول میں واسطہ فی العروض قرار دیا چنانچہ تقریر بخاری میں فرماتے ہیں واسطے لئے ایمان مومنین کے پاس آپ کے واسطے آیا ہے تو وہ اپنی حیثیت سے واسطہ بالعروض ہے اور واسطہ فی العروض اس واسطہ کو کہتے ہیں جو صفت کے ساتھ حقیقتاً متصف ہو اور ذی الواسطہ متصف نہ ہو جیسے جسم کہ اعراض کیواسطے صفت ابیض کے حصول میں واسطہ فی العروض ہے کہ صفت ابیض کیساتھ جسم متصف ہے اعراض متصف نہیں جب ذات نبوی واسطہ فی العروض اور مومنین ذی الواسطہ ہوئے تو لازم آیا کہ بجز ذات نبوی کوئی بھی ایمان کیساتھ متصف نہ ہو صحابہ سے بھی ایمان کی نفی ہو گی تابعین اور تبع تابعین سے بھی ائمہ مجتہدین سے بھی اولیائے امت اور علمائے ملت سے بھی بلکہ تمام مومنین و مومنات سے ایمان کی نفی ہو گئی۔ انمیں سے کوئی بھی مومن نہ رہا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون دیکھئے یہی بات ہے جو ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ ان حضرات کی حسن عقیدت کا انجام یہ ہوا کہ بے سمجھے بوجھے واسطہ فی العروض کا اطلاق کر کے ایک کلمہ میں تمام عالم اسلامی سے ایمان کی نفی کر ڈالی یہی کلمہ ہے جس کیلئے حدیث بخاری میں فرمایا (ان العبد لیتکلم بالکلمۃ من سخط اللہ لا یلقی لھا بالا یھوی بھا فی نار جہنم) ترجمہ: بندہ کے منہ سے کبھی بے خیالی میں ایسا کلمہ نکل جاتا ہے جسکے سبب نار دوزخ میں چلا جاتا ہے کہنا یہ تھا کہ نبوی ذات گرامی صفات مسلمانوں کیلئے صفت ایمان کے حصول میں واسطہ فی الثبوت ہے جس میں واسطہ اور ذی الواسطہ دونوں صفت کیساتھ حقیقتاً متصف ہوتے ہیں فرق اتنا ہے کہ واسطہ اولاً اور ذی الواسطہ ثانیاً اگر کہہ گئے واسطہ فی العروض بلکہ واسطہ بالعرض لفظاً بھی صحیح نہ آیا اچھا آپ یاد رکھئے کہ ذات شریف نبوی مومنین میں داخل ہے یا نہیں اگر داخل نہیں تو خیر ہمیں اس تقدیر پر کلام کرنا نہیں اور اگر داخل ہے تو بقول شخصے چاہ کن را چاہ در پیش آپکی ذات شریف سے بھی ایمان کی نفی ہو گی۔

سے الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا یہ ہیں دارالعلوم دیوبند کی تعلیمات علوم نقلیہ و عقلیہ جہاں سے صدہا فاضل نکل چکے ہیں اور نکل رہے ہیں انہیں میں سے ایک فاضل مولانا کفیل احمد صاحب کیرانوی ہیں جنہوں نے شیخ الاسلام کی ان تقریرات بے نظیر کو جمع فرمایا ہے۔

کیا شیخ الاسلام میدان حشر کی حاضری سے مستثنیٰ کر دیئے گئے

چلئے اتنا پڑا ہی کی سیر بھی کرتے چلیں شیخ الاسلام کے سانحہ ارتحال پر (تقریر بخاری) کے ٹائٹل پیج کی پشت پر تحریر فرماتے ہیں (یہ لکھتے ہوئے قلم لرزتا ہے کہ بارہ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۷ھ بوقت ڈھائی بجے ہمارے محترم استاد حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی ایک عرصہ تک سخت بیماری میں مبتلا رہ کر داعی اجل کی آواز پر لبیک فرماتے ہوئے عالم فنا سے عالم برزخ کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کیلئے رحلت کر گئے) موت سے بعث تک کے زمانے کو عالم برزخ کہتے ہیں چنانچہ لغت عرب کی مشہور اور معتمد کتاب (صراح) میں ہے برزخ بازداشت میان دو چیز و یقال لما بین الدنیا والآخرۃ من وقت الموت الی البعث فمن مات فقد دخل البرزخ ترجمہ برزخ وہ چیز ہے جو دو کے درمیان آڑ ہو کہتے ہیں دنیا اور آخرت کے درمیانی زمانہ کو بھی کہتے ہیں جو موت سے شروع ہو کر بعث پر ختم ہو گا تو جسکو موت آگئی وہ برزخ میں داخل ہو گیا۔ اور وقت بعث عالم آخرت کی ابتدا ہوتی ہے جسکی کوئی انتہا نہیں۔ اہلسنت کا عقیدہ ہے کہ ہر انسان عالم برزخ سے نکل کر عالم آخرت میں پہونچیگا اور میدان حشر میں ہر ایک کا حاضر ہونا لازم ہے کوئی شخص بھی عالم برزخ میں ہمیشہ نہ رہیگا لیکن فاضل دیوبند مولانا کفیل احمد صاحب کیرانوی اپنے استاد محترم کے حق میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ (عالم برزخ کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کیلئے رحلت کر گئے) ان الفاظ کا مطلب یہی تو ہوا کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ عالم برزخ میں تشریف فرما رہیں گے۔ اور جب عالم برزخ میں ہمیشہ رہینگے تو کیا انکو میدان حشر کی حاضری سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ استغفر اللہ العظیم کہنا یہ تھا کہ وہ عالم برزخ کی طرف رحلت کر گئے۔ لفظ ہمیشہ ہمیشہ بڑھا دینے سے فساد عظیم پیدا ہو گیا۔ وہ یہ کہ بر تقدیر اس جملہ کی صحت کے عالم برزخ کیلئے دوام معلوم ہوتا ہے جس سے بعث اور